قاعده لطف

و اثبات وجود امام حی

مهدی یوسفیان

بسم الله الرحمن الرحیم

قاعده لطف و اثبات وجود امام حی

نویسنده:

مهدی یوسفیان

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (علیه السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

قاعده لطف و اثبات وجود امام حی

مشخصات کتاب

سرشناسه:یوسفیان، مهدی، ۱۳۴۹ -

عنوان و نام پدیدآور:قاعده لطف و اثبات وجود امام حی/ مهدی یوسفیان.

مشخصات نشر:قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری:۲۰۸ ص.

شابک:۱۰۰۰۰۰ ریال۹۷۸-۶۰۰-۸۳۷۲-۰۲-۸ :

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

موضوع:محمدبن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ق. - -- غیبت

موضوع:Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Occultation

موضوع:قاعده لطف

موضوع:Grace formula (Islamic law)*

موضوع:امامت

موضوع:Imamate

موضوع:شیعه -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع:Shi'ah -- Controversial literature

شناسه افزوده:حوزه علمیه قم. مرکز تخصصی مهدویت

رده بندی کنگره:BP۲۱۹/۱/ی۹ق۲ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی:۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی: ۴۲۶۱۸۳۳

اشاره

قاعده لطف و اثبات وجود امام حیّ

مهدی یوسفیان

ص: ۳

قاعده لطف و اثبات وجود امام حیّ

مؤلف: مهدی یوسفیان

ویراستار: محمد رضا مجیری

ناشر: انتشارات مرکز تخصصی مهدویّت

صفحه آرا: رضا فریدی

طراح جلد: امیر تدین

نوبت چاپ: اول/ تابستان۱۳۹۵

شابک: ۸-۰۲-۸۳۷۲-۶۰۰-۹۷۸

شمارگان: هزار نسخه

قیمت: ۱۰۰۰۰تومان

m قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت/ خیابان شهدا/ کوچه آمار(۲۲)/ بن بست شهید علیان پ۲۴/ ص.پ: ۱۱۹– ۳۷۱۳۵/
تلفن: ۳۷۷۴۹۵۶۵ و ۳۷۷۳۷۸۰۱ (داخلی ۱۲۳)/ فاکس:۳۷۷۳۷۱۶۰ – ۰۲۵

m www.mahdi۳۱۳.ir

کد فایل۰۲۹۰۰۲۷-۶.docx

ص: ۴

فهرست مطالب

ص: ۵

بخش اول: کلیات

اشاره

ص: ۹

مقدمه

در دیدگاه شیعه، ختم نبوت با بعثت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم زمانی قابل پذیرش است که رسالت آن بزرگوار، به وسیله امامت پیشوایانی عالم و معصوم همانند او ادامه یابد؛ تا ضمن حفظ آخرین شریعت آسمانی از تحریف، هدایت و راهبری انسان به سمت سعادت و نیل به مقام محمود به درستی انجام پذیرد.

ناتوانی عقل و فطرت آدمی برای راهنمایی انسان در مسیر سعادت و نیل به هدف، بعثت انبیا را از سوی خداوند، ایجاب کرد. خداوند می فرماید:

«هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبین».(۱)

او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند!

همچنین عواملی، سبب شد پیامبران و اوصیای آنان متعدد باشند. این عوامل عبارتند از: حضور انسان در گستره جغرافیایی زمین، ناتوانی او در تبیین صحیح و کامل تعالیم دین، نیازمندی به معارف و قوانین جدید، نیاز به سرپرستی و مدیریت در مسیر حرکت دینی و تحریف پیام های الهی.

بنابر قاعده عقلی لطف، حکمت خداوند، اقتضا می کند هر وسیله ای که انسان را در مسیر

۱- سوره جمعه: ۲.

عبودیت و بندگی یاری می رساند در اختیار او بگذارد. از نگاه شیعه، امامت حجت آسمانی و پیشوای معصوم، به عنوان جانشین پیامبر خاتم، یکی از مهم ترین این وسایل است.

یکی از مهم ترین دلایل عقلی برای این مطلب که بر مبنای قاعده لطف پایه ریزی شده، عبارت است از اثبات ضرورت و لزوم وجود حجت خدا و امام حیّ عالم و معصوم در هر زمان، به عنوان جانشین پیامبر خاتم و راهبر مردم.

از قدیم ترین براهین عقلی شیعه برای اثبات نبوت و لزوم امامت - طبق تعریف شیعه - و جانشینی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم، قاعده لطف است. برای قضاوت درست درباره اتقان این دلیل در مورد اثبات ادعای شیعه، باید مفهوم دقیق لطف و نکات کلیدی آن روشن گردد و پیش فرض هایی که این قاعده بر آن ها تکیه دارد، ارزیابی شود. در ادامه، با تحلیل مقدمات این قاعده و تبیین های دانشوران شیعه در مورد این برهان، میزان اعتبار این دلیل بر ضرورت وجود امام حیّ معصوم بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بررسی می شود؛ امامی که با توجه به فراگیری آثار حضور او، وجودش تحت هر شرایطی لطف است و حالاتی نظیر غیبت و ظهور، در اصل لطف بودن او تأثیر ندارد.

غیبت آخرین جانشین معصوم، از تلخ ترین و خبرساز ترین حوادثی بود که شیعیان با آن روبه رو شدند. این پدیده، علاوه بر آنکه جامعه شیعه را دستخوش مشکلات متعددی کرد، موجب بروز شبهات و اشکالاتی در موضوع عقاید دینی شد؛ زیرا ادله ای که شیعه برای اثبات دیدگاه خود در مورد امامت مطرح کرده بود و بر اساس آن با اعتقاد به امامت امامان دوازده گانه اهل بیت علیهم السلام خلافت دیگر خلفا را رد کرده و تاوان زیادی را (مانند شهادت امامان و بسیاری از شیعیان، اسارت ها، شکنجه ها، فشارهای مختلف اقتصادی و ...) نیز برای آن پرداخته بود، همه با رویداد غیبت، به ظاهر زیر سؤال می رفت. آیا امام غایب می تواند مفسر قرآن و بیان کننده احکام باشد؟ او چگونه می تواند پاسخ گوی سؤالات و دفع کننده شبهات باشد؟ آیا امام غایب می تواند زمامداری کند؟ رفع اختلاف و قضاوت چگونه در حال غیبت ممکن است؟ آیا دفع دشمنان قسم خورده، در فرض غیبت، انجام شدنی است؟ آیا با جمله «عدمه منّا» می توان همه این پرسش ها را پاسخ داد؟

روشن است برای ارزیابی دقیق این قاعده و نتیجه و آثار مترتب بر آن، باید به بررسی اشکالات مطرح شده و پاسخ آن ها پرداخت.

این نوشتار، در صدد آن است با تبیین قاعده لطف و جریان آن در امامت امام معصوم،

پاسخ مناسبی برای این سؤالات بیابد و جریان لطف را – حتی در فرض غیبت – ثابت کند و استواری مکتب شیعه را بر پایه ضرورت وجود امام معصوم روشن سازد.

دو عامل مهم، انگیزه انتخاب این مسئله بود:

۱. به نظر می آید راه برون رفت از وضعیت نابسامان کنونی و برطرف شدن مشکلاتی مانند تجاوز به حقوق دیگران، استثمار و بهره کشی غیر مناسب از توانایی سایر انسان ها، شیوع فساد و ناهنجاری های اخلاقی، پیدایش انواع فرقه ها و مکاتب انحرافی(۱)، بُروز جنگ ها و قتل و غارت و ناامنی، ایجاد فاصله طبقاتی و توزیع ناعادلانه امکانات، فقر و خشونت و...، پذیرش دیدگاه شیعه مبنی بر ضرورت وجود امام عالم معصوم بر پایه دلایلی همچون قاعده لطف است. آنچه این حقیقت را نمایان تر می کند، رشد موج منجی گرایی و انتظار موعود آسمانی، در میان توده مردم در نقاط مختلف دنیا است.

۲. وجود برخی حالات و ویژگی ها در انسان، همچون غفلت و نسیان، ظلوم و کفور بودن، جهالت و نادانی، غضب و شهوت، و امکان پیدایش صفات ناپسندی مانند حرص و حسد، دنیا خواهی و دل بستن به آن، در کنار وسوسه های گوناگون و فریبنده شیطان، نیاز دائمی انسان را به یک سرپرست و راهبر عالم و معصوم، گوشزد می کند. امامی که چه در زمان حضور ظاهری و چه در زمان غیبت، زندگی انسان را مدیریت می کند و عامل بسیار مهمی برای نزدیکی انسان به طاعت الهی و دوری از معصیت بوده، او را در مسیر حرکت تکاملی و پشت سر گذاشتن موانع، یاری می رساند.

بازخوانی قاعده لطف و جریان آن در امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، این امکان را فراهم می آورد تا ضمن اثبات حقانیت مکتب تشیع، راه برای آشنایی بهتر جویندگان حقیقت با دیدگاه شیعه، هموارتر شود.

پیشینه تحقیق

با توجه به اینکه یکی از وظایف متکلمان شیعه، تبیین لزوم وجود امام (با نگرش شیعه) و ضرورت وجود امام حیّ معصوم بوده و هست؛ لذا از دیرباز به براهین اثبات وجود امام – به ویژه از طریق قاعده لطف – اهتمام خاص شده است و در غالب کتب و نوشتارهایی که

۱– در روایات نبوی، از وجود فرقه های متعدد خبر داده شده که فقط یکی از آن ها اهل نجات است. رک: طبرسی، احمد بن علی، احتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص۲۶۳.

در مورد اثبات عقیده شیعه نگارش یافته، از آن سخن به میان آمده است. متکلمان بزرگی چون سید مرتضی در الشافی فی الامامه(۱) و الذخیره فی علم الکلام،(۲)

شیخ طوسی در تلخیص الشافی(۳) و الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد،(۴)

حمصی رازی در المنقذ من التقلید،(۵) خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد(۶) و تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل،(۷)

ابن میثم بحرانی در قواعد المرام فی علم الکلام،(۸) علامه حلی در کشف المراد فی شرح تجریدالاعتقاد(۹) و الالفین،(۱۰) فاضل مقداد در ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین(۱۱) و الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد،(۱۲)

فیاض لاهیجی در سرمایه ایمان در اصول اعتقادات(۱۳) و گوهر مراد،(۱۴)

نظرعلی طالقانی در کاشف الاسرار،(۱۵) و علی ربانی گلپایگانی در القواعد الکلامیه(۱۶) و همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی در المغنی فی ابواب التوحید و العدل،(۱۷) به شکل گسترده به بررسی قاعده لطف و نیز جریان آن در امامت پرداخته اند. باید دانست در این زمینه، کتاب مستقلی (تا آنجا که نگارنده تحقیق نموده) به رشته تحریر نیامده است؛ ولی مقالات متعددی در زمینه قاعده لطف و همچنین اثبات امامت بر پایه قاعده لطف، نوشته شده است؛ از جمله:

۱- سید مرتضی، الشافی فی الإمامه، ج ۱، ص۳۶.

۲- سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص۴۰۹.

۳- شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۱، ص ۸۱.

۴- شیخ طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص۲۹۶.

۵- حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۴۰.

۶- طوسی، خواجه نصیر الدین، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۱.

۷- طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، ص۴۰۶.

۸- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص۱۷۵.

۹- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۲.

۱۰- علامه حلی، الألفین، ج ۱، ص۴۵.

۱۱- فاضل مقداد، إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین، ص۳۲۶.

۱۲- فاضل مقداد، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، ص۸۷.

۱۳- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص۱۰۷.

۱۴- فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص۴۷۵.

۱۵- طالقانی، نظرعلی، کاشف الأسرار، ج ۱، ص۱۲۳.

۱۶- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۱۱۸.

۱۷- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۱۷.

۱. قاعده لطف از نگاه کلام و قرآن؛ این پایان نامه، به قلم آقای عباس جوکار و به راهنمایی آقای احمد بهشتی در مقطع کارشناسی ارشد نگارش یافته و در دانشگاه تهران در سال ۱۳۷۸ دفاع شده است. در این رساله، قاعده کلامی لطف به صورت تطبیقی در علم کلام و قرآن کریم طی هفت فصل بررسی شده است. مباحث مطرح شده در این تحقیق، عبارتند از: کلیاتی درباره قاعده لطف، لطف و تکلیف، رابطه قاعده لطف و قاعده صلاح اصلح، حسن و قبح افعال الهی، بررسی دلائل مخالفان وجوب لطف بر باری تعالی، نتایج و آثار قاعده لطف، مصادیق و نمونه های عینی لطف الهی.

۲. قاعده لطف در کلام اسلامی؛ این پایان نامه، به قلم خانم مریم کاجی و به راهنمایی آقای علی محامد در مقطع کارشناسی ارشد در دانشگاه قم نگارش یافته و در سال ۱۳۷۹ دفاع شده است. در این تحقیق، ضمن تعریف لغوی و اصطلاحی لطف و کاربردهای آن در علم کلام و علم فقه و بررسی دلائل و شبهات وارد بر این قاعده و نگرش این قاعده در آیات و روایات اسلامی، دو اصل حکمت و رحمت الهی، مبنای این قاعده شمرده شده. و ثابت شده است که بر حکیم فیاض، لازم و ضروری است که بندگان را هدایت کرده، راه سعادت را به آن ها بنمایاند و در این راه، انزال کتب و ارسال رسل کند.

۳. قاعده لطف؛ عنوان مقاله ای است از آیت الله سید محسن خرازی که در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید در سال۱۳۱۴ ارائه شده است. این مقاله، در فصل نامه «انتظار موعود» شمارگان۱۸ –۱۲نیز تقریباً به شکلی مشابه، انتشار یافته است. مباحثی که در این مقاله مطرح شده، عبارت است از: تعریف قاعده لطف، تقریب کلامی و فلسفی قاعده، قاعده لطف و قاعده اصلح، بررسی برخی شبهات، آیات و روایات در زمینه قاعده لطف.

۴. قاعده لطف در کلام عدلیه؛ این نوشتار ارزشمند، تألیف حجت الاسلام والمسلمین علی ربانی گلپایگانی است که در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، ش۸۹ چاپ شده است. مباحث مطرح شده در این نوشته، عبارت است از: تعریف لغوی لطف، تعاریف علما از قاعده لطف، اقسام لطف از نظر فاعل، شرایط لطف، طرفداران و مخالفان قاعده، تاریخ و انگیزه طرح قاعده، مبانی و دلایل عقلی، قرآن و قاعده لطف، قاعده لطف در سخنان معصومان علیهم السلام، بررسی دلایل مخالفان، مصادیق یا نتایج قاعده لطف، مفهوم لطف در منابع دینی.

شبیه این مطالب در مجله «نور علم» در سلسله مقالاتی با عنوان «تحقیقی پیرامون

قاعده لطف» در اسفند۱۳۶۸ و مرداد و آبان۱۳۶۹ از این نویسنده محترم ارائه شده است.

از این محقق گرامی، مقاله ای با عنوان «قاعده لطف و وجوب امامت» در فصل نامه «انتظار موعود» شماره ۵ انتشار یافته است که در آن، ضمن تعریف اجمالی قاعده لطف و نکات آن، به تبیین مختصر اصل قاعده لطف بر اساس حکمت الهی پرداخته است. سپس وجوب امامت را بر پایه این قاعده مطرح نموده و به برخی از مهم ترین شبهات اشاره کرده است.

۵. برهان لطف و غیبت؛ مقاله حجت الاسلام و المسلمین حسین الهی نژاد، در فصل نامه «انتظار» شماره ۳۱ است. در این مقاله، نویسنده برهان لطف را برهانی با قدمت و خاستگاه بسیاری از باورهای و گزینه های اعتقادی معرفی کرده که از جمله آن ها، مسأله امامت است. وی با نفی تعارض میان غیبت و ظهور در لطفیت امام، نوعی رابطه اقل و اکثر میان آن دو برقرار می داند. وی بر اساس لطف محصل، وجود امام را برای بشر لطف دانسته و بشر را در آفرینش خویش، مدیون امام می داند که این امر، با اصل غیبت تعارضی ندارد. همچنین بر اساس لطف مقرب، تعارض میان غیبت و ظهور را رد می کند؛ زیرا لطف بودن امام در دوران غیبت، با ار شادات و تصرفاتش در قالب تعیین نایب خاص و عام، تبلور می یابد و به این صورت به رتق و فتق امور مردم می پردازد؛ پس چه امام در غیبت و پنهان زیستی به سر ببرد و چه در ظهور، مردم می توانند از الطاف او بهره مند شوند.

۶. رویکرد عقلی بر ضرورت وجود امام (قاعده لطف)؛ عنوان مقاله ای است که به قلم حجت الاسلام و المسلمین رحیم لطیفی تألیف و در فصل نامه «انتظار موعود» شماره ۶ ارائه شده است. در این مقاله، لطف بودن امام بر اساس لطف محصل و لطف مقرب بررسی، و به مقدمات آن در هر دو صورت اشاره شده است. در پایان مقایسه ای میان آموزه لطف در اسلام و مسیحیت صورت گرفته است.

۷. میزان انطباق نظرات متکلمان در قاعده لطف با گفتار اهل بیت علیهم السلام؛ عنوان مقاله آقای محمدجواد فلاح است که در فصل نامه «آینه معرفت» دانشگاه تهران، پاییز۱۳۸۷، شماره ۱۶ ارائه شده است. در مقاله آمده است که مهم ترین دلیل عقلی ارایه شده در مورد اصل امامت «قاعده لطف» است. صغرای قیاس مذکور (لطف بودن وجود امام) به صورت های گوناگونی همچون تبیین کمال معنوی، تبیین کمال اجتماعی و حفظ بقای شریعت، با رویکرد تطبیقی تقریر شده است.

تبیین واژگان کلیدی

اشاره

در این قسمت، به بررسی دو واژه می پردازیم.

الف. واژه لطف

اشاره

ابتدا لازم است این واژه از نظر لغت، بررسی شود و سپس معنای اصطلاحی آن تبیین گردد.

معنای لغوی

لطف در لغت، به معنای رفق و مدارا، احسان و اکرام، مهربانی و شـفقت آمده است.(۱) راغب اصفهانی معنای واژه را با توجه به مدخول آن می داند؛ یعنی لطف، در چند معنا به کار می رود: وصف سـبک بودن برای جسم یا حرکت و مانند آن ها و نیز به معنای امر دقیق، برای امر غیر محسوس. توصیف خداوند به صفت لطیف، می تواند به علت غیرمحسوس بودن او باشد، یا به سبب علم او به دقایق امور، و یا رفق و مدارا با بندگانش در اموری است مرتبط با هدایت آن ها.(۲)

طریحی با اشاره به معانی مدارا، نیکی کردن و مهربانی برای این واژه، در تعریف صـفت لطیف می گوید: لطیف که از اسمای الهی است به معنای مهربانی با بنـدگان می باشـد؛ به این گونه که اموری را برای آن ها آماده کند و به ایشان برساند که از آن برای رسیدن به مصالح زندگی در هر دو عالم (دنیا و آخرت) بهره ببرند. وی سپس به معنای لطف نزد متکلمان اشاره و آن را در راستای معنای لغوی تبیین می کند.(۳) این معنا (رفق و مدارا) در کلام سایر لغت شـناسان مانند ابن منظور(۴) و ابن اثیر(۵) نیز مطرح شده است.

۱- احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ج۵، ص۲۵۰. ذیل کلمه لطف.
۲- راغب، المفردات، ص۴۵۴، ذیل کلمه لطف: «و قد یعبّر باللَّطَائِفِ عمّا لا تدرکه الحاسه، و یصحّ أن یکون وصف اللّه تعالی به علی هـذا الوجه، و أن یکون لمعرفته بـدقائق الأمور، و أن یکون لرفقه بالعباد فی هدایتهم. قال تعالی: اللَّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ [سوره شوری: ۱۹]».
۳- طریحی، مجمع البحرین، ج۴، ص۱۲۹، ذیـل کلمه لطف: «قوله تعالی هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ [۶/ ۱۰۳] اللطیف من أسمائه تعالی، و هو الرفیق بعباده الذی یوصل إلیهم ما ینتفعون به فی الدارین، و یهیی ء لهم ما ینتسبون به إلی المصالح من حیث لا یعلمون، و من حیث لا یحتسبون».
۴- ابن منظور، لسان العرب، ج۱۲، ص۲۸۳، ذیل کلمه لطف.

۵- ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج۲، ص۶۰۱، ذیل کلمه لطف.

معنای اصطلاحی

تعاریف متعددی از سوی اندیشوران علم کلام ارائه شده است که ما در فصل دوم از بخش دوم این نوشتار به آن ها خواهیم پرداخت.

ب. واژه امام

اشاره

شایع ترین واژه ای که در فرهنگ شیعه به جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اطلاق شده، «امام» است. فراوانی استفاده از این کلمه در کتب دانشمندان شیعه که در مباحث اعتقادی درباره این مقام نگاشته شده، گواه این ادعا است. روایات و ادعیه صادر شده از پیشوایان معصوم علیهم السلام و فرهنگ عمومی شیعه نیز مؤید این مطلب است. در فرهنگ اهل سنت نیز در ابتدا واژه «خلیفه» به کار رفت و ابوبکر، خود را خلیفه پیامبر نامید و به سایر حاکمان نیز اطلاق شد؛(۱) ولی تعبیر رایجی که علمای اهل سنت در کتاب های کلامی خود(۲) برای جانشین پیامبر و رهبر مردم استفاده کردند، واژه «امام» است؛ از این رو لازم است این لفظ بررسی گردد و مفهوم و ماهیت آن از منظر فریقین روشن شود.

معنای لغوی

لغت شناسان عرب، این واژه را به مقتدا، پیشوا بودن و آنچه قصد می شود، معنا نموده و سپس مصادیق و کاربردهایی برای آن ذکر کرده اند؛ مانند قرآن (القرآن امام المسلمین)، پیامبر گرامی اسلام (رسول الله امام أمته و امام الأئمه)، خلیفه (الخلیفه امام الرعیه)، فرمانده سپاه (قائد الجند).(۳)

راغب، این واژه را از ریشه (أ - م - م) معرفی کرده و می گوید:

امام، کسی است که به پیشوایی او در قول و فعل، اقتدا می شود و یا کتابی و چیزی

۱- عسکری، سید مرتضی، معالم المدرستین، ج ۱،ص۲۰۲-۲۲۱.
۲- قاضی عبد الجبار، المغنی، الجزء العشرون فی الإمامه؛ غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، الباب الثالث فی الامامه، ص۱۴۷؛ آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، القاعده الثامنه فی الإمامه، ج ۵، ص۱۱۷و غایه المرام، القانون الثامن فی الإمامه، ص۳۰۸؛ رازی، فخرالدین، الأربعین، المسأله التاسعه و الثلاثون فی الإمامه، ج ۲، ص۲۵۵ و المحصل، القسم الرابع فی الامامه، ص۵۷۳؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح العقائد النسفیه، [الخلافه ثلاثون سنه]، [نصب الامام واجب]، ص۹۶ و شرح المقاصد، الفصل الرابع- فی الإمامه، ج ۵، ص۲۳۲؛ ایجی، میرسید شریف، شرح المواقف، المرصد الرابع فی الامامه و مباحثها، ج ۸، ص۳۴۴.
۳- ابن منظور، لسان العرب، ج۱، ص۲۱۲، ذیل کلمه أمم.

است؛ چه بر حقّ باشد و چه بر باطل. جمع امام «أَئِمَّه» است. در آیه «یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أَناسٍ بِإِمامِهِمْ- ۷۱/ اسراء» یعنی به کسی که به او اقتدا می کردند. و گفته شده «بإمامهم» یعنی به کتابشان.(۱)

ابن منظور، امام را از ریشه (أ- م - م) دانسته و تعریف آن را معنای قصد بیان کرده است و در ادامه، معنای امام و امامت و نیز معنای پیشوا و مقصود بودن را به آن برگردانده است.(۲) ابن فارس در مقاییس اللغه(۳) و ابن أثیر در النهایه فی غریب الحدیث و الأثر(۴) نیز به همین معنا اشاره دارند. طریحی نیز همین مضمون را در تعریف بیان نموده و به تبعیت و پیروی از امام، به صورت خاص اشاره کرده است.(۵)

معنای اصطلاحی

با مروری گذرای، تعاریف دانشمندان اسلامی در مورد امامت، به تعریفی تقریباً مشابه و واحد می رسیم و این سؤالات را در ذهن ایجاد می کند که؛

آیا دیدگاه دانشمندان هر دو فرقه، در ماهیت و حقیقت امامت، یکی است و اختلاف تنها در مصداق آن است؟

اگر چنین است، چرا نظام بحث امامت در بیان علمای فریقین، این همه متفاوت است؟

آیا می توان یک حقیقت را پذیرفت؛ ولی برای واجد و مصداق آن، شرایط متفاوت قائل شد؟

برای یافتن پاسخی درست به این سؤالات و سؤالاتی در این زمینه، لازم است ابتدا تعاریفی که اندیشوران بزرگ شیعه و سنی بیان کرده اند بیان شود.

تعریف امامت در بیان دانشمندان شیعه

۱. شیخ مفید (م۴۱۳): «الإمام هو الإنسان الذی له رئاسه عامه فی أمور الدین و الدنیا نیابه

ص: ۱۸

۱- راغب، المفردات، ص۳۲، ذیل کلمه أمم؛ «الإمام: المؤتمّ به، إنساناً کأن یقتدی بقوله أو فعله، أو کتاباً، أو غیر ذلک محقّاً کان أو مبطلاً و جمعه: أئمه. و قوله تعالی: یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ [سوره إسراء: ۷۱] أی: بالذی یقتدون به، و قیل: بکتابهم».

۲- ابن منظور، لسان العرب، ج۱، ص۲۱۲، ذیل کلمه أمم.

۳- احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ج۱، ص۲۸.

۴- ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج۱، ص۷۶.

۵- مجمع البحرین، ج۱، ص۱۰۴؛ «قوله: إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً [۲/ ۱۲۴] أی یأتم بک الناس فیتبعونک و یأخذون عنک، لأن الناس یأمون أفعاله أی یقصدونها فیتبعونها».

عن النبی۶».(۱)

امام انسانی است که برای ریاست (رهبری) عمومی در امور دین و دنیا است به عنوان نیابت از پیامبر.

۲. سید مرتضی علم الهدی (م۴۳۶): «الامامه رئاسه عامه فی الدین بالاصاله لا بالنیابه عمن هو فی دار التکلیف».(۲)

امامت، رهبری عمومی در دین است بالأصاله نه به نیابت از کسی که در سرای تکلیف (دنیا) است.

۳. شیخ طوسی (م۴۶۰): «الإمامه رئاسه عامه لشخص من الأشخاص فی أمور الدین و الدنیا».(۳)

امامت، رهبری عمومی برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

۴. خواجه نصیر الدین طوسی در جایی (م۶۷۲): «الامامه رئاسه عامه دینیه مشتمله علی ترغیب عموم الناس فی حفظ مصالحهم الدینیه و الدنیویه و زجرهم عمّا یضرّهم بحسبها».(۴)

امامت، رهبری عمومی دینی است مشتمل بر ترغیب عموم مردم در مصالح دینی و دنیوی آنها و منع ایشان از آنچه بدیشان ضرر می رساند.

۵. خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب دیگر (در بیان دیگری) «الامام هو الانسان الذی له الرئاسه العامه فی الدین و الدنیا بالأصاله فی دار التکلیف».(۵)

امام، انسانی است که برای او رهبری عمومی و بالأصاله در زمینه ی امور دین و دنیا در سرای تکلیف است.

۶. کمال الدین میثم بن میثم بحرانی (م۶۹۹): «ریاسه عامه فی أمر الدین و الدنیا بالاصاله».(۶)

امامت، رهبری عمومی و بالأصاله در زمینه ی امر دین و دنیا است.

۷. علامه حلّی (م۷۲۶): « الإمامه رئاسه عامّه فی امور الدّین و الدّنیا لشخص من الأشخاص».(۷)

۱- النکت الاعتقادیه، ص۳۹.

۲- رسائل الشریف المرتضی، ج۲؛ الحدود و الحقایق، ص۲۶۴.

۳- الرسائل العشر، ص۱۰۳.

۴- قواعد العقائد، ص۸۳.

۵- همو، رساله فی الامامه، ص۴۲۶.

۶- قواعد المرام، ص۱۷۴.

٧- تسليك النفس الى حظيره القدس، ص١٩٩.

امامت، رهبری عمومی برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

۸. فاضل مقداد سیوری (م۸۷۶): «رئاسه عامه لشخص من الأشخاص فی أمور الدین و الدنیا بحق الاصاله».(۱)

امامت، رهبری عمومی و بالاصله برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

۹. عبد الرزاق لاهیجی (م۱۰۷۲): «ریاست عامه مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی و نیابت از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ».(۲)

۱۰. جعفر سبحانی (معاصر): «الإمامه رئاسه عامّه فی أمور الدین و الدنیا... و الأولی أن تعرّف الإمامه بأنّها رئاسه عامه إلهیه».(۳)

امامت، رهبری عمومی در امور دینی و دنیوی است... و اولی این است که تعریف شود امامت به رهبری عمومی الهی (از طرف خدا)

تعریف امامت در بیان دانشمندان اهل سنت

۱. عبد الجبار همدانی معتزلی (م۴۱۵): «الامام اسم لمن له الولایه علی الامه و التصرف فی امورهم علی وجه لایکون فوق یده ید».(۴)

امام اسم برای کسی است که برای او ولایت بر امت و تصرف در امورشان است به گونه ای که دستی (قدرتی) بالای دست او نباشد.

۲. ماوردی اشعری (م۴۵۰): «موضوعه لخلافه النبوه فی حراسه الدین وسیاسه الدنیا».(۵)

امامت وضع شده برای جانشینی نبوت (پیامبر) در حراست دین و سیاست دنیا.

۳. ابوالمعالی عبد الملک بن عبد الله بن یوسف جوینی (م۴۷۸): «الإمامه رئاسه تامه و زعامه عامه تتعلق بالخاصه والعامه فی مهمات الدین والدنیا متضمنها حفظ الحوزه ورعایه الرعیه وإقامه الدعوه بالحجه والسیف».(۶)

امامت زیاست تمام و رهبری عام است که به خاصه و عامه در امور مهم دین و دنیا تعلق گرفته و دربردارنده حفظ حوزه (محدوده مرزها) و رعایت مردم و اقامه دعوت به حجت و منطق و شمشیر است.

۱- الاعتماد، ص۸۷.

۲- گوهر مراد، ص۴۶۲.

۳- الإلهیات، ج۴، ص ۸۰.

۴- قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص۵۰۹.

۵- الاحکام السلطانیه، ص۱۵.

۶- غیاث الأمم والتیاث الظلم، ص۱۵.

۴. ابوالحسن سیف الدین آمدی اشعری (م۶۳۱): «خلافه شخص من الاشخاص للرسول فی اقامه قوانین الشرع و حفظ حوزه الملّه علی وجه یجب اتباعه علی کافه الامه».(۱)

جانشینی شخصی از اشخاص برای پیامبر است در اجرای قوانین شرع و حفظ جغرافیای ملت، به گونه ای که تبعیت از او بر همه امت واجب است.

۴. قاضی عضد الدین ایجی اشعری (م۷۵۶): «خلافه الرسول فی اقامه الدین بحیث یجب اتباعه علی کافه الامه».(۲)

جانشینی پیامبر است در اقامه دین، به گونه ای که تبعیت از او بر همه امت واجب است.

۵. سعد الدین تفتازانی اشعری (م۷۹۳): «رئاسه عامه فی امر الدین و الدنیا خلافه عن النبیّ».(۳)

امامت، رهبری عمومی مسلمانان در امردین و دنیا به عنوان جانشینی از پیامبر است.

۶. ابن خلدون (م۸۰۸): «خلافه عن صاحب الشرع فی حراسه الدین و سیاسه الدنیا».(۴)

امامت جانشینی از صاحب شریعت است در حراست دین و سیاست دنیا.

۷. قوشچی اشعری (م۸۷۹): «رئاسه عامه فی امر الدین و الدنیا خلافه عن النبی»:(۵)

امامت، رهبری عمومی مسلمانان در امردین و دنیا به عنوان جانشینی از پیامبر است.

۸. میر سید شریف الدین جرجانی اشعری (م۸۱۶): «هو الذی له الرئاسه العامه فی الدین و الدنیا جمیعا».(۶)

امام کسی است که رهبری عمومی در دین و دنیا برای اوست.

تحلیل و بررسی

تعاریف یاد شده از دانشوران بزرگ دو مکتب، این سؤال را در ذهن خواننده پدید می آورد که چرا با وجود تعریفی همسان از امامت، این همه اختلاف در تبیین بحث امامت دیده می شود؟ آیا مراد و منظور آنان از الفاظ یاد شده در تعاریف، متفاوت بوده و تحلیلی که از این واژه ها ارائه

۱- أبکار الأفکار، ج ۵، ص ۱۲۱.

۲- شرح المواقف، ج۸، ص۳۴۵.

۳- شرح المقاصد، ج۵، ص۲۳۲.

۴- ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۳۹.

۵- قوشجی، علاءالدین علی بن محمد، شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۵.

۶- التعریفات، ص ۱۶.

می شود گوناگون است؟

مرحوم عبد الرزاق لاهیجی تشابه ظاهری تعاریف شیعه و سنّی از امامت را معمّایی تلقّی کرده که باید حل شود؛ زیرا در باطن این تشابه، تخالف بیّن و غیر قابل جمعی وجود دارد. او می گوید:

از عجایب امور، آن است که تعریف مـذکور برای امامت، متّفقٌ علیه است میان ما و مخالفین ما. و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختصّ اند به قول به امامت ایشان، متّصف نیستند به جمیع امور معتبره در مفهوم امامت به تعریف مذکور. چه ریاست در امور دین لاـ محاله موقوف است بر معرفت امور دینیّه، بالضروره. و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی داننـد در امامت. و مدّعی آن هم نیستند که هیچ یک از ائمه ایشان عالم به جمیع امور دین بوده اند.

و نیز ریاست در امور دین موقوف است به عدالت بالضروره و ایشان آن را نیز شرط ندانسته اند و تصریح به عدم اشتراط این دو امر، در اکثر کتب ایشان موجود است.(۱)

آیا دانشمندان شیعه به بخشی از حقیقت امامت اشاره کرده اند؟ و یا متکلمان شیعه، از روی مسامحه و مماشات با اهل سنت کوشیده اند از تعریفی همسان با عامه استفاده کنند؟(۲)

به نظر می رسد توجیهات یاد شده پذیرفتنی نباشد؛ زیرا وظیفه علمای یک مکتب آن است که حقایق آن را به صورت کامل و شفاف ارائه کننـد تا راه برای تفکر و انـدیشه درست درباره آن آیین، برای مردم فراهم آید؛ بنابر این ارائه ناقص یک حقیقت، نه تنهـا کمکی به تـبیین درست آن آیین نمی کنـد، بلکه بـاعث حیرت و سرگردانی برای علاقه منـدان به کشف حقیقت می شود.

یکی از انـدیشوران معاصر، گویی خواسته است با استفاده از همسانی تعریف، وحـدت معنای امامت را نزد دو گروه استفاده کند. وی با توجه به تعاریف، امامت را از دیدگاه متکلمان اسلامی شامل امور دینی و دنیایی بیان نموده، از جنبه غایی، امامت اسلامی را نزد فریقین غیر سکولار معرفی می کند. وی در ادامه، به اختلاف مهم دو مکتب، توجه کرده، می گوید:

۱- گوهر مراد، ص۴۶۲.

۲- همچنان که برخی چنین قائلند. رک: خرازی، محسن، بدایه المعارف الإلهیه، ج ۲، ص۹.

در مورد رسالت دینی امامت، میان شیعه و اهل سنت این تفاوت وجود دارد که اهل سنت، فقط مسئولیت حفظ دین در مقابل دشمنان و فتنه انگیزان و نیز اجرای احکام اسلامی را به عهده امام می دانند؛ ولی شیعه علاوه بر این، مسئولیت تفسیر و تبیین درست کتاب و سنت را نیز از وظایف امام می شمرد و بدین سبب عصمت را از شرایط لازم امامت می داند.(۱)

ولی برخی دیگر، در مقام بحث و رفع مشکل، به تبیین هویت امامت نزد دو گروه پرداخته، می گویند اگر مراد متکلمان اهل سنّت از تعریف امامت - همان گونه که ظاهر الفاظ اقتضا می کند - حقیقتاً همان تصویر شیعی از چیستی امامت باشد، این تناقض، قابل حل نیست؛ اما به نظر می رسد ورای ظاهر الفاظ متکلمان شیعی و سنّی، امامت از دیدگاه آن ها، دو هویت کاملاً متخالف دارد که به دلالت صریح مطابقی نمی توان از بیان آن ها به این هویت رسید.(۲)

سپس در تبیین کلام خود اشاره دارند که اختلاف اساسی متکلمان شیعه و سنی، در حقیقت امامت و تعریف آن در دو مسئله است:

الف. کلامی بودن امامت، نزد شیعه و فقهی بودن آن، نزد اهل سنت؛

ب. وجوب نصب الهی امام نزد شیعه (با توجه به قاعده لطف و اینکه نصب امام، لطف است،) و نصب مردمی امام نزد اهل سنت.

آنان نتیجه بحث را چنین به تصویر آوردند:

ریشه اختلاف تشیّع و تسنّن در مسائل امامت، به دوگانگی تصویر آن ها از امامت بر می گردد. امامت در تصویر شیعی، تداوم نبوت است و هویت لطف الهی بودن و مأموریت آسمانی در هدایت و مدیریت جامعه دینی را داراست.(۳)

برای بیان بهتر این مطلب، لازم است واژه «خلافت» نیز که در تعاریف متکلمان به کار رفته، مفهوم شناسی شود.

۱- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۳۳.

۲- جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، ص۵۳.

۳- همان، ص۵۷.

خلافت

«خلیفه» به معنای جانشین، و برگرفته از ریشه «خلف» است. ابن فارس برای این واژه، سه اصل و معنا قائل است؛ چیزی بعد از چیز دیگر و در جای او، برخلاف جلو، تغیّر.(۱)

راغب نیز در مفردات با پذیرش این معنا، به تبیین خلف از دیگری نیز پرداخته است. او می گوید: خَلْف یعنی پشت، نقطه مقابل (قدّام) یعنی پیش روی و جلو.... تَخَلَّفَ فلان فلاناً: به کسی گفته می شود که از دیگری عقب بیفتد و پشت سر دیگری بیاید و هر گاه جانشین او بشود، مصدرش- خِلَافَه- است با کسره حرف (خ)..... خِلافَه- یعنی نیابت و جانشینی به جای دیگری که: ۱. یا در غیاب و نبودن کسی است؛ ۲. یا به سبب مرگ کسی است که دیگری جانشین او می شود؛ ۳. یا به علّت ناتوانی کسی است؛ ۴. یا به علت بزرگی و شرافت است که دیگری جانشین او می شود.(۲)

نکته قابل توجه، اینکه خلافت برای کسی شایسته و زیبنده است که در محدوده خلافت، بیشترین شباهت را با مستخلفٌ عنه (یعنی کسی که برای او خلیفه قرار داده می شود) داشته باشد و از جهت صفات، نزدیک ترین افراد به او باشد، تا بتواند به بهترین صورت از عهده مقام خلافت برآید و اراده مستخلفٌ عنه را عملی کند.

ادامه بررسی حقیقت امامت

بحث درباره امامت، فقط گفت وگو درباره یک حاکم اجتماعی و سرپرست جامعه نیست؛ بلکه سخن از کسی است که به عنوان خلیفه و جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امامت مسلمانان را به عهده می گیرد. بر اساس حدیث مشهور دوازده خلیفه، دوام و عزت اسلام در سایه خلافت اینان است. طبق روایاتی که از جابر بن سمره نقل شده است، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

لایَزال الدینُ قائِماً حَتّی تَقُومَ الساعَه اَو یَکوُن عَلَیکُم اثنَتَی عَشَرَ خَلیفهَ کُلُّهُم مِن قُرَیش؛

دین اسلام، تا قیامت برپا است یا اینکه دوازده خلیفه بر شما حکومت کنند که همه از قریش هستند.(۳)

۱- .[۱] احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ذیل واژه؛ «خلف: اصول ثلاثه، أحدها أن یجی ء شی ء بعد شی ء یقوم مقامه. و الثانی خلاف قدّام. و الثالث التغیّر».

۲- المفردات، ص۱۵۶، ذیل واژه.

۳- بعضی از منابع روایی حدیث دوازده خلیفه از کتب اهل سنت: صحیح بخاری، ج۶، ص۲۶۴۰؛ صحیح مسلم، ج۳، کتاب الاماره، ص۱۴۵۲؛ قندوزی حنفی، ینابیع الموده، ج۳، ص۶۴؛ سنن ابی داود، ج۴، ص۱۰۶، ش۴۲۷۹ و ۴۲۸۰؛ مسند احمد بن حنبل، ج۵، ص۸۶ تا ۱۰۸؛ الصواعق المحرقه، ص۵۳ و ۵۴.

واقعیت آن است که وجوب وجود امام و نظام امامت، مورد اتفاق دو گروه شیعه و اهل سنت است؛(۱) ولی ماهیت و تعریف پذیرفته شده درباره حقیقت امامت، متفاوت است. از تعاریف اندیشوران اسلامی استفاده می شود که تعریف امامت به ریاست عـامه در امور دین و دنیا، از ابتکارات متکلمان شیعه بوده است.(۲) آنان با این تعبیر خواسته انـد حوزه امامت را فراتر از امور دنیایی معرفی کرده، امام را مرجع اصلی در همه امور مردم و زندگی آنان (دنیای و آخرتی) بشناسانند؛ به عبارت دیگر، شیعه، امام را در جایگاه جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عهده دار اموری می داند که بر دوش آن حضرت بوده است. البته با این تفاوت که آنچه از اختصاصات پیامبر و مربوط به شخص ایشان بوده، با رحلت آن بزرگوار، به کسی واگـذار نشـده به اتفـاق شیعه و اهـل سـنت، بـا رحلت پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم فقط نبوت و مقام اخـذ و ابلاغ وحی خاتمه یافت. روشن است که چنین امـامی بایـد از علم لازم و عصـمت قابل اعتماد برخوردار باشـد؛ در حالی که مراد متکلمان اهل سـنت از ریاست عامه در امور دین و دنیا، رهبری فراگیر امام فقط در حوزه امور اجرایی و اجتماعی است.

تبیین و تحلیل تاریـخ صـدر اسـلام و نظام سـرپرستی و حکومتی پـذیرفته شـده از سوی این دو گروه، همراه با تأمل در اندیشـه فکری آنان، گواه روشـنی بر این ادعا است. اهل سنت در تبیین و تاریخ صدر اسلام در مورد خلافت خلفا، با اعتقاد به درستی عمل صـحابه، ابتـدا با قبول نتیجه جریان سـقیفه بنی ساعـده، برقراری این جلسه را امری پسـندیده و لازم شـمرده، ابوبکر را در جایگـاه خلیفه اول پذیرفتنـد. اینـان بـا درست دانسـتن خلافـت و حکومت سـایر خلفا و حاکمان، ماننـد خلافت عمر با وصـیت ابوبکر، به خلافـت رسـیدن عثمـان از سوی شورای شـش نفره، خلافت یافتن حضـرت علی علیه السـلام، از سوی عموم مردم و حکومت معاویه و بنی امیه و بنی مروان و بنی عباس که به زور و ارث همراه بود، برای تعیین خلیفه، راهکار مشخص و روشنی ارائه نمی دهند؛ در حالی که شیعه، این روند را رد می کند و با استناد به واقعه غدیر و یوم الدار و حدیث

۱- طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، ص۴۰۶؛ ربانی گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصلنامه انتظار موعود، شماره۴.

۲- با توجه به تعاریفی که از دانشمندان شیعه و اهل سنت در تعریف اصطلاحی امامت گذشت.

منزلت و مانند آن، در کنار دلایل عقلی، ضمن ارائه تحلیلی دیگر از وقایع صدر اسلام، امامت و خلافت را فقط برای امیرالمؤمنین و یازده فرزند معصوم آن حضرت علیهم السلام ثابت می داند و تنها راه تعیین و معرفی خلیفه را نص الهی بیان می کند.(۱)

در اندیشه شیعه، امامت، عهدی الهی بوده، مأموریت امام، آسمانی است. امام را باید جانشین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامت را ادامه نبوت و رسالت دانست. وظیفه اصلی امام در نظام دینی و الهی اسلام، آن است که مردم را در مسیر دین و نیل به تکامل و قرب به خدا، هدایت و مدیریت کند و رهبری و حاکمیت سیاسی، یکی از شئون و کارکردهای او به شمار می رود؛ در حالی که نظام امامت در تفکر اهل سنت، از امور مربوط به مردم است و امام، حاکم بر جامعه و حافظ آن است.(۲)

شهید مطهری در این زمینه می گوید:

این بسیار اشتباه بوده از قدیم در میان متکلمین اسلامی که مسئله را به این صورت طرح کرده اند: شرایط امامت چیست؟ مسئله را طوری فرض کردند که امامت را، هم ما قبول داریم و هم اهل تسنن؛ ولی در شرایطش با همدیگر اختلاف داریم. ما می گوییم شرط امام این است که معصوم و منصوص باشد. آن ها می گویند: نه؛ در صورتی که آن امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، اصلاً سنی، معتقد به آن نیست. آنچه اهل تسنن به نام امامت معتقدند، یک شأن دنیایی امامت است که یکی از شئون آن است؛ مثل اینکه در باب نبوت، یکی از شئون پیغمبر این بود که حاکم مسلمین بود؛ اما نبوت که مساوی با حکومت نیست. نبوت، خودش یک حقیقتی است که هزاران مطلب در آن هست. از شئون پیغمبر، این است که با بودن او، مسلمین حاکم دیگری ندارند و وی حاکم مسلمین هم هست. اهل تسنن می گویند: امامت یعنی حکومت، و امام یعنی همان حاکم میان مسلمین؛ فردی از افراد مسلمین که باید او را برای حکومت انتخاب کنند. آن ها بیش از حکومت، بالا نرفتند.(۳)

۱- سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج ۴، ص ۲۰؛ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۲۸۲؛ جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، ص۱۲۷.

۲- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۴، ص۱۳؛ ربانی گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصلنامه انتظار، ش۴ و ش۶.

۳- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص۹۱۷.

به اعتقـاد نگارنـده، لازم است حقیقت امـامت، تعریـف و زوایـا و ابعـاد آن از منظر شـیعه به صـورت شـفاف تری ارائه شود و حقیقت امامت از لوازم و شئون آن تفکیک گردد.

در این رابطه تحلیل و تبیین مرحوم علامه طباطبایی قابل دقت است. از ایشان در تبیین امامت، دو تعریف دیده می شود. وی در یک تعریف می گوید:

امام و پیشوا به کسـی گفته می شود که پیش جماعتی افتاده، رهبری ایشان را در یک مسـیر اجتماعی یا مرام سیاسـی یا مسلک علمی یا دینی به عهده گیرد و البته به واسطه ارتباطی که با زمینه خود دارد، در وسعت و ضیق، تابع زمینه خود خواهد بود.(۱)

و در تعریف دیگر می گوید:

امـام، هـدایت کننـده ای است که بـا امری ملکوتی که در اختیـار دارد هـدایت می کنـد؛ پس امـامت از نظر بـاطن، یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان، صـرف راهنمایی از طریق نصـیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف نشانی دادن نیست؛ بلکه هدایت امام، دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است».(۲)

در مقـام تحلیـل کلاـم علاـمه طباطبـایی، گفته شـده است که وی در مقـام تعریف، دو متفـاوت کلاـمی (در تعریف نخست) و رویکرد تفسیری - عرفانی (در تعریف دوم) دارند، البته با تأکید بر رویکرد دوم.(۳)

در مقام جمع این دو تعریف می توان گفت که وی در تعریف نخست، امام را به طور عام به معنای رهبری تعریف کرده اسـت که بر اساس آن، امام در مسـلک دینی، کسـی است که جماعتی را در مسـیر دین رهبری کنـد. روشن است که اولین و اصـلی ترین حالت رهبری در مسیر دین، راهنمایی و هدایت مردم در آن مسیر و عمل به دستورات دین است. مرحوم

۱- طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، ۱۷۶.

۲- طباطبایی، سـید محمدحسـین، المیزان، ج۱، ص۲۷۲: «فالإمـام هـاد یهـدی بأمر ملکوتی یصاحبه،فالإمامه بحسب الباطن نحو ولایه للناس فی أعمالهم، و هدایتها إیصالها إیاهم إلی المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءه الطریق الذی هو شأن النبی و الرسول و کل مؤمن یهدی إلی الله سبحانه بالنصح و الموعظه الحسنه».

۳- اخوان نبوی، قاسم، ماهیت امامت از دیدگاه علامه طباطبایی، فصلنامه علمی – پژوهشی قبسات، سال دوازدهم، ش۴۵.

علامه در تعریف دوم، حقیقت امام و امامت را از منظر دین اسلام بیان کرده که هدایت به شکل خاص است؛ بنابر این تعریف نخست که از ایشان نقل شده، قابل جمع با تعریف دوم است. (یعنی امامت در مقام ظاهر و باطن)

یکی از اندیشوران معاصر، با بیان لزوم بازنگری در تعریف مشهور امامت، اعتقاد دارد تعریف امام به ریاست سیاسی نظام اسلامی و اداره شئون امت، نقطه مرکزی تفکر اهل سنت در بحث خلافت و جانشینی پیامبر اسلام و مناسب با نظریه انتخاب است؛ زیرا هم مناسب با ذوق عرفی است و هم به حکومت امر و عهد میان مردم و امام معنا می شود؛ که در این حالت باید انتخاب و رأی امت لحاظ شود و قرآن نیز به آن نظر دارد: «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم».(۱) چنین امام و امامتی، قابل انقطاع است؛ زیرا بدون انتخاب و بیعت، امامی نیست و نیز شرط علم و عدالت معمول، برای امام کافی می باشد و به عصمت و علم کامل به دین نیازی ندارد.(۲) وی، همچون مرحوم علامه طباطبایی، امامت را از منظر قرآن، هدایت تکوینی می داند و رهبری سیاسی را فرع بر آن و از شئون آن تعریف می کند.(۳)

از نظر شهید مطهری نیز تبدیل بحث امامت به بحث حکومت سیاسی، غلط است. از نگاه این عالم بزرگوار، امامت یعنی اینکه انسانی در حدی قرار بگیرد که به اصطلاح، یک انسان کامل باشد که این انسان کامل، به تمام وجودش می تواند پیشوای دیگران باشد. طبق آیه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»(۴) مسأله امامت، «عهد خدا» است. اینکه شیعه می گوید امامتی که ما می گوییم، با خداست چون قرآن می گوید: «عهدی»؛ یعنی عهد من است، نه عهد مردم. وقتی دانسته شود که امامت، غیر از مسئله حکومت است، دیگر تعجب ندارد که گفته شود با خداست. اگر بگویند حکومت با خداست یا با مردم؟ این حکومت، غیر از امامت، است. امامت عهد خداست.(۵)

از نظر شهید مطهری آنچه قرآن تحت عنوان رهبری از آن بحث می کند، فوق رهبری ای است که بشریّت می شناسد. رهبری ای که بشریّت می شناسد، از حدود رهبری

۱- سوره شوری: ۳۸ «و امورشان در بینشان به مشورت نهاده می شود.»

۲- حیدری، سید کمال و جواد علی کسار، بحث حول الامامه، ص۱۴.

۳- همان، ص ۳۰.

۴- سوره بقره: ۱۲۴.

۵- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۹۲۱.

در مسائل اجتماعی تجاوز نمی کند؛ ولی منظور قرآن از رهبری، علاوه بر رهبری اجتماعی، رهبری معنوی، یعنی رهبری به سوی خداست و آن خود حساب دقیق و حسّاسی دارد و از رهبری های اجتماعی، بسی دقیق تر و حسّاس تر است.(۱)

برخی، امامت را خلافت کلیه الهیه دانسته و خلافت ظاهری را از شئون آن برشمرده اند. از این منظر، امام، انسان کاملی است که از همه نیازمندی های انسان، آگاه است. او امین احکام و اسرار الهی، حجت خدا بر بندگان، حافظ دین، مرجع علمی مردم، هادی نفوس به مراتب بالای کمالات معنوی و واسطه فیض پروردگار بر خلایق است.(۲) یکی دیگر از نویسندگان نیز با نقد تعریف امامت به ریاست در امور دین و دنیا، تعریف آن را این گونه صحیح می داند: «الإمامه هی الولایه و السلطنه الإلهیه علی العباد».(۳) امامت، ولایت و سلطنت الهی (از جانب خدا) بر بندگان است.

تأمل در تاریخ امامان بزرگوار و صحابی گرامی ایشان و همچنین روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده، بیان گر آن است که نگاه اصلی آنان در بحث امامت، به شأن هدایت گری امام و تبیین قرآن و کنترل انسان در مسیر صحیح دین معطوف بوده و متفرع سایر مقامات بر آن، مطرح می شده است. روایات متعددی از اهل بیت علیهم السلام تحت عنوان «إن الأرض لاتخلو عن حجه»(۴) نقل شده که به هدایت گری، قابل تفسیر است. اشاره به برخی از تعابیری که در روایات وارد شده، مناسب است.

امام صادق علیه السلام: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهُمْ وَ إِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَتَمَّهُ لَهُمْ»(۵)

امام صادق علیه السلام: «مَا زَالَتِ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّهُ يُعَرِّفُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ»(۶) امام باقر یا امام صادق علیهما السلام: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعِ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ

۱- همان، ج۳، ص۳۱۹.

۲- خرازی، سید محسن، بدایه المعارف الإلهیه، ج ۲، ص۹.

۳- محمد جمیل حمود، الفوائد البهیه، ج ۲، ص۱۲.

۴- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۷۸.

۵- همان، ح۲؛ «زمین، از وجود امام و حجت خالی نخواهد ماند. وجود امام و حجت از این رو ضروری است که اگر مردمان بر دین خدا افزودند، افزوده را برگرداند و اگر از دین خدا کاستند، کاستی را به کمال رساند».

۶- همان، ح۳؛ «زمین از حالی به حالی نگردد، جز آنکه برای خدا در آن حجتی باشد که حلال و حرام را به مردم بفهماند و ایشان را به راه خدا خواند».

يُعْرَفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ»(۱)

امـام بـاقر علیه السـلام: «وَ اللَّهِ مَـا تَرَکَ اللَّهُ أَرْضـاً مُنْـذُ قَبَضَ آدَمَ علیه السـلام إِلَّا وَ فِیهَا إِمَامٌ یُهْتَـدَی بِهِ إِلَی اللَّهِ وَ هُوَ حُجَّتُهُ عَلَی عِبَادِهِ وَ لَا تَبْقَی الْأَرْضُ بِغَیْرِ إِمَامٍ حُجَّهٍ لِلَّهِ عَلَی عِبَادِه».(۲)

گفت وگوی منصور بن حازم با امام صادق علیه السـلام،(۳) مناظره هشام بن حکم با عمرو بن عبیـد و بازگویی آن در محضـر امام صادق علیه السلام،(۴) و مناظره وی با مرد شامی در محضر امام

۱- همان، ح۵؛ «خدا. زمین را بدون عالم وانگذارد و اگر چنین نمی کرد، حق از باطل تشخیص داده نمی شد».
۲- همان، ح۸؛ «به خـدا سوگنـد! از زمانی که خـدا آدم را قبض روح کرد، زمینی را بدون امامی که به وسـیله او به سوی خدا رهبری شوند وانگذارد. او حجت خداست بر بندگانش و زمینی بدون امامی که حجت خدا باشد بر بندگانش وجود ندارد».
۳- همان، ص۱۶۸؛«منصور بن حازم گوید: «من به مردم]اهل سـنت[گفتم: «آیا شـما می دانید که پیغمبر، حجت خدا در میان خلقش بود؟» گفتنـد: «آری». گفتم: «چون پیغمبر درگـذشت، حجت خدا بر خلقش کیست؟» گفتند: «قرآن». من در قرآن نظر کردم و دیدم سـنی و تفویضی مذهب و زندیقی که به آن ایمان ندارد، برای مباحثه و غلبه بر مردان در مجادله، به آن استدلال می کنند،]و آیات قرآن را به رأی و سلیقه خویش بر عقیده خود تطبیق می نمایند[پس دانستم که قرآن بدون قیم]=سرپرستی که آن را طبق واقع و حقیقت تفسیر کند[حجت نیست و آن قیم، هر چه درباره قرآن گوید، حق است».
۴- همان، ص۱۶۹: س- «شـما دل هم داریـد؟» ج - «آری». س- «با آن چه می کنید؟» ج- «هرچه با این اعضا و حواسم، بدان وارد می شود، امتیـاز می دهم». س- «مگر این اعضـای درّاک، تو را از دل بی نیـاز نمی کننـد؟» ج- «نه». س- «چطور بی نیـاز نمی کننـد، با اینکه همه درست و بی عیبنـد؟» ج- «پسـر جان! وقتی این اعضا در چیزی که ببوینـد یا ببینند یا بچشـند یا بشـنوند تردید می کنند، در تشـخیص آن به دل مراجعه می کنند تا یقین پا بر جا شود و شک برود». هشام گفت: «من به او گفتم: پس همانا خدا دل را برای رفع شک و تردید حواس بر جا داشـته؟» گفت: «آری». گفتم: «باید دل باشد، وگرنه برای حواس، یقینی نباشد؟» گفت: «آری». به او گفتم: «ای ابا مروان]= عمرو بن عبید[خدا تبارک و تعالی حواس تو را بی امام رها نکرده و برای آن ها امامی گماشـته که ادراک او را تصحیح کند و در مورد شک، یقین به دست آورد. آیا این خدا، همه خلق را در شک و سرگردانی و اختلاف می گذارد و امامی برای آن ها معین نمی کند، تا آن ها را از شک و حیرت برگرداند و برای اعضای تن تو، امامی معین کنـد تا حیرت و شک او را علاج نمایـد؟» گفت: «در اینجا خاموش مانـد و به من پاسـخی نـداد»... امام صادق علیه السـلام خنـده ای کرد و فرمود: «ای هشـام! کی این را به تو آموخت؟» گفتم: «این هـا مطالبی بود که از شـما یاد گرفتم و تنظیم کردم». فرمود: «به خدا! این حقیقتی است که در صحف ابراهیم و موسی نوشته است».

صادق علیه السلام،(۱) در همین راستا قابل تبیین است.

بنابر این، تعریف امام به «هادی و راهبر مردم به سوی کمال در بستر دین»، مختار ما است و در این نوشتار، بر اساس آن، بحث را پی می گیریم و مدیریت سیاسی و حاکمیت اجتماعی و سایر وظایف را از شئون و مقامات امام می دانیم.

تاریخ قاعده لطف

از جمله قواعدی که در طول تاریخ علم کلام و مباحث امامت، مورد استفاده قرار گرفته نتایج و آثار مهمی بر آن مترتّب شده، قاعده لطف است.

قاعده لطف، از فروعات بحث عدل الهی است که به عنوان یکی از مسائل اعتقادی کلامی مکتب اعتزال شمرده می شود.(۲)

این مکتب، در نیمه اول قرن دوم شکل گرفت.(۳)

در

۱- همان، ص۱۷۱: هشام به شامی گفت: «ای مرد! آیا پروردگارت به مخلوقش خیر اندیش تر است یا مخلوق به خودشان؟» گفت: «پروردگارم به مخلوقش خیر اندیش تر است.» هشام: «در مقام خیراندیشی برای مردم چه کرده است؟» شامی: «برای ایشان حجت و دلیلی به پا داشته تا متفرق و مختلف نشوند و او ایشان را با هم الفت دهد و ناهمواری هاشان را هموار سازد و ایشان را از قانون پروردگارشان آگاه سازد». هشام: «او کیست؟» شامی: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است». هشام: «بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کیست؟» شامی: «قرآن و سنت است». هشام: «قرآن و سنت برای رفع اختلاف امروز ما سودمند است؟» شامی: «آری». هشام: «پس چرا من و تو اختلاف کردیم و برای مخالفتی که با تو داریم، از شام به اینجا آمدی؟» شامی خاموش ماند. امام صادق علیه السلام به او فرمودند: «چرا سخن نمی گویی؟» شامی: «اگر بگویم: قرآن و سنت از ما رفع اختلاف می کنند، باطل گفته ام؛ زیرا عبارات کتاب و سنت، معانی مختلفی را متحمل است]چند گونه معنا می شود[و اگر بگویم اختلاف داریم و هر یک از ما مدعی حق می باشیم، قرآن و سنت به ما سودی ندهند]زیرا هر یک از ما آن را به نفع خویش توجیه می کنیم[ولی همین استدلال به سود من و به ضرر هشام است». حضرت فرمودند: «از او بپرس تا بفهمی که سرشار است». شامی: «ای مرد! چه کسی به مخلوق خیراندیش تر است؛ پروردگارشان یا خودشان؟» هشام: «پروردگارشان از خودشان خیراندیش تر است.» شامی: «آیا پروردگار شخصی را به پا داشته است که ایشان را متحد کند و ناهمواری شان هموار سازد و حق و باطل را به ایشان باز گوید؟» هشام: «در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یا امروز؟» شامی: «در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که خود آن حضرت بود. امروز کیست؟» هشام: «همین شخصی که بر مسند نشسته – اشاره به امام صادق علیه السلام کرد – و از اطراف جهان به سویش رهسپار می شوند. او به میراث علمی که از پدرانش دست به دست گرفته، خبرهای آسمان و زمین را برای ما باز گوید».

۲- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص۴۶۷.

۳- همان، ج ۲، ص۷.

گزارشات تاریخی، به اختلاف بزرگان این مکتب در مورد قاعده لطف اشاره شده است.(۱)

نظر مکاتب و فرقه های اسلامی در مورد این قاعده، مختلف است. گروه هایی مانند اهل حدیث که برای عقل و حُسن و قُبح عقلی، جایگاهی قائل نیستند، این قاعده را برنمی تابند. مکتب اشعری نیز با انکار حُسن و قُبح عقلی، قاعده لطف را قبول ندارد. این تفکر که مذهب رسمی اصولی اهل سنت شمرده می شود، به ابوالحسن اشعری انتساب دارد. وی در ابتدا از پیروان مکتب اعتزال بود؛ ولی از آنان جدا شد و به اهل حدیث پیوست.(۲) البته وی در مباحث اعتقادی به رویکرد عقلی نیز اهتمام داشت.(۳) در مکتب ماتریدیه، حُسن و قُبح عقلی تا حدودی پذیرفته شده است؛ ولی وجوب اصلح، مورد انکار قرار گرفته است.(۴)

معتزله و شیعه امامیه که به عدلیه مشهور هستند، این قاعده را پذیرفته اند.(۵) دیدگاه زیدیه مختلف است؛ برخی این قاعده را پذیرفته و برخی انکار کرده اند.(۶)

شاید بتوان گفت اولین کسی که از راه لطف، امامت و وجوب وجود امام عالم معصوم را ثابت نموده، هشام بن حکم، (صحابی بزرگوار امام صادق علیه السلام) است. بنابر نقل مرحوم کلینی، وی مناظراتی با اهل سنت داشته که از جمله آن ها، مناظره با عمرو بن عبید در مسجد بصره و با مردی شامی در سفر حج است. وی در گفت و گو با عمرو بن عبید، پس از آنکه از او بر لزوم قلب در بدن، اقرار گرفت، چنین گفت:

یَا أَبَا مَرْوَانَ فَاللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَمْ یَتْرُکْ جَوَارِحَکَ حَتَّی جَعَلَ لَهَا إِمَاماً یُصَحِّحُ لَهَا الصَّحِیحَ وَ یَتَیَقَّنُ بِهِ مَا شُکَّ فِیهِ وَ یَتْرُکُ هَذَا الْخَلْقَ کُلَّهُمْ فِی حَیْرَتِهِمْ وَ شَکِّهِمْ وَ اخْتِلَافِهِمْ لَا یُقِیمُ لَهُمْ إِمَاماً یَرُدُّونَ إِلَیْهِ شَکَّهُمْ وَ حَیْرَتَهُمْ وَ یُقِیمُ لَکَ إِمَاماً لِجَوَارِحِکَ تَرُدُّ إِلَیْهِ حَیْرَتَکَ وَ شَکَّکَ؛(۷) ای ابا مروان (کنیه عمرو بن عبید است) خدای تبارک و

۱- ابوالحسن اشعری، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، ص۲۴۶و ص۵۷۳؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص۵۷.

۲- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص۷.

۳- همان، ص۳۲.

۴- همان، ج۳، ص۴۵.

۵- البته برخی از بزرگان معتزله مانند بشر بن معتمر به این قاعده اشکال گرفته است که در بحث تبیین قاعده خواهد آمد.

۶- احمد بن محمد بن صلاح شرفی، شرح الأساس الکبیر، ج ۱، ص۷۱.

۷- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۶۹، ح۳.

تعالی حواس تو را بی امام رها نکرده و برای آن ها امامی گماشته که ادراک او را تصحیح کند و در مورد شک، یقین به دست آورد. آیا صحیح است که همه این خلق را در شک و سرگردانی و اختلاف بگذارد و امامی برای آن ها معین نکند، تا آن ها را از شک و حیرت برگرداند و برای اعضای تن تو امامی معین کند، تا حیرت و شک او را علاج کند؟»

همچنین در گفت وگو با مرد شامی از راه مهربانی و محبت و لطف الهی وارد می شود:

یَا هَذَا أَ رَبُّکَ أَنْظَرُ لِخَلْقِهِ أَمْ خَلْقُهُ لِأَنْفُسِهِم؟؛(۱) «ای مرد! آیا پروردگارت به مخلوقش خیراندیش تر است، یا مخلوق به خودشان؟»

برای وی کتابی به نام الطاف گفته شده است.(۲)

البته طبق نقل تاریخی مشهور، مبدع قاعده لطف در مسایل امامت، مرحوم شیخ مفید(۳) (م ۴۱۳) و ابواسحاق نوبختی(۴) است.(۵)

در این نظر که مبدع قاعده لطف، مرحوم شیخ مفید و ابواسحاق ابراهیم نوبختی باشند، خدشه شده است. برخی(۶) بر این باورند با توجه به اینکه استناد کتاب النکت الاعتقادیه به شیخ مفید، قطعی نیست و همچنین ابواسحاق نوبختی (صاحب کتاب الیاقوت) متعلق به بعد از قرن پنجم است؛ لذا باید سید مرتضی (م ۴۳۶ق) را اولین متکلمی دانست که از قاعده لطف در بحث امامت استفاده کرده است.

به نظر می آید اظهار نظر قطعی در مورد زمان ابداع این قاعده و شخص مبدع آن،

۱- همان، ص ۱۷۱، ح ۴.

۲- شیخ طوسی، الفهرست، ص ۴۹۴.

۳- شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ص ۳۹؛ «أنها لُطْفٌ و اللطفُ وَاجِبٌ فی الحکمه علی الله تعالی فالإمامه واجبه فی الحکمه».

۴- ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، الیاقوت، ص ۷۵؛ «الإمامه واجبه عقلاً لأنّها لطف یقرّب من الطّاعه و یبعّد من المعصیه، و یختلّ حال الخلق مع عدمها».

۵- همان، ص ۱۷. در مورد زمان حیات جناب ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت اختلاف شده است. در مقدمه کتاب الیاقوت به نقل های گوناگون در این زمینه اشاره شده است و اینکه اقبال آشتیانی، تألیف کتاب الیاقوت را برای سال ۳۴۰ ق برمی شمرد و هنری کربن نیز حیات وی را برای این محدوده زمانی می داند، سپس با توجه به دلایل متعدد، دوره زندگی ایشان را بین نیمه دوم قرن پنجم، تا نیمه اول قرن هفتم اعلام می کند

۶- جبرئیلی، محمد صفر، سیر تطور کلام شیعه، ص ۲۲۵.

مقداری مشکل باشد؛ زیرا شیخ مفید در الفصول المختاره به بحث لطف اشاره کرده(۱) و قاضی عبدالجبار معتزلی(م۴۱۵) در کتاب خود المغنی به شکل گسترده، اثبات امام بر اساس قاعده لطف را نقد نموده است(۲) و این بدان معنا است که استفاده از این قاعده برای ضرورت وجود امام معصوم مطرح بوده است. ولی می توان پذیرفت که این قاعده در حدود قرن چهارم و پنجم که دوران پیدایش عقل گرایی در مکتب شیعه می باشد، مطرح شده است.

قاعده لطف از حیث کارکرد نیز در گذر زمان دچار تحول شد. در نظر شیخ مفید، گزینش و معرفی امام، لطف است که برای همه امامان از جمله امام مهدی علیه السلام نیز اتفاق افتاده است.(۳) از نظر سید مرتضی، تصرف او نیز لطف است.(۴) به پیروی از وی، شیخ طوسی وی لطف بودن امام را به تصرف حضرتش تبیین می کند.(۵) مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی، وجود امام را لطف و تصرف ایشان را لطف دیگر می شمارد.(۶)

۱- الفصول المختاره، ص۱۱۴-۱۱۷. محتوای کلمات شیخ، بیان گر استفاده از قاعده لطف در بحث امامت است.

۲- المغنی فی ابواب التوحید و العمل، ج۲۰، ص۱۷.

۳- النکت الاعتقادیه، ص۴۵؛ «فإن قیل قد تقدم أن الإمام لطف و اللطف واجب علی الله تعالی فإذا کان الإمام مستترا کان الله تعالی مخلاـ بالواجب تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا، فالجواب اللطف الواجب علی الله تعالی فی الإمام هو نصبه و تکلیفه بالإمامه و الله تعالی قدفعل ذلک فلم یکن مخلا بالواجب و إنما الإخلال بالواجب من قبل الرعیه».

۴- الذخیره فی علم الکلام، ص۴۱۰؛ «فالرئاسه علی ما بیناه لطف فی فعل الواجب و الامتناع من القبیح، فیجب أن لایخلی اللّه تعالی المکلفین منها و دلیل وجوب الالطاف یتناولها»؛ و در ص۴۱۵ می گوید: «لاـ شبهه فی أن تصرف الامام فی الأمه هو اللطف، و فیه المصلحه لهم فی الدین، و ان کان ذلک لایتم إلا بایجاد الامام و النصّ علی عینه. و الذی یتم به لطفنا فی الامامه و یتعلق به مصلحتنا هو مجموع علوم بعضها یتعلق باللّه تعالی و یختصّ به، فعلیه تعالی ازاحه العله فیه، و بعض آخر یتعلق بنا، و لایتم إلاـ بفعلنا، فعلیه تعالی أن یوجبه علینا، و علینا أن نطیع فیه، فاذا عصینا و فرّطنا کانت الحجه علینا، و برئ تعالی من عهده ازاحه علتنا».

۵- الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد، ص۲۹۹؛ «و اللطف فی الحقیقه هو تصرف الامام و أمره و نهیه و تأدیبه... و إنما یجب علی اللّه خلق الامام و إیجابه علینا طاعته لیتمکن من التصرف... فاذا ثبتت هذه الجمله فلا یلزم اذا کان الامام غائبا ان یسقط التکلیف عنا لأنا أتینا من قبل نفوسنا بأن أخفناه و أحوجناه إلی الاستتار و لو أطعناه و مکناه لظهر و تصرف فحصل اللطف».

۶- تجرید الاعتقاد، ص۲۲۱؛ «الإمام لطف فیجب نصبه علی اللّه تعالی تحصیلا للغرض. و المفاسد معلومه الانتفاء. و انحصار اللّطف فیه معلوم للعقلاء. و وجوده لطف، و تصرّفه [لطف] آخر، و غیبته منّا».

دیدگاه ادیان ابراهیمی درباره لطف

اشاره

جایگاه خدا و نماینده و مأمور خاص او برای نجات انسان از مشکلات و حرکت در مسیر سعادت، حقیقتی است که در ادیان ابراهیمی(۱) به آن توجه شده است. نیاز انسان به یک نجات دهنده آسمانی برای گذر از مشکلات و مهلکه ها، از باورهایی است که پیروان این ادیان به آن معتقدند. این اعتقاد، در هر یک از ادیان، ویژگی های خاص خود را دارد که به شکل گذرا به آن اشاره می کنیم. اینکه این عقیده با قاعده لطف چقدر هماهنگ است، بعد از بررسی اجمالی ادیان، قابل ارزیابی است.(۲)

نجات در یهودیت

پس از حضرت موسی علیه السلام، حضرت یوشع بن نون علیه السلام به امر خدا به رهبری قوم برخاست. وی از رود اردن گذشت و بلاد کنعان و حدود آن را فتح کرد. پس از حضرت یوشع، مردان بزرگی در بنی اسرائیل به رهبری مردم اشتغال داشتند که داوران بنی اسرائیل نامیده می شوند. آخرین داور بنی اسرائیل، حضرت سموئیل علیه السلام بود. سموئیل پس از اصرار زیاد مردم، از طرف خدا جوانی را به پادشاهی آنان نصب کرد. نام نخستین پادشاه بنی اسرائیل در عهد عتیق(۳) «شائول» و در قرآن کریم(۴) «طالوت» است. پس از انتخاب نخستین پادشاه، جنگ مهمی میان بنی اسرائیل و فلسطینیان آن زمان رخ داد و پیروزی نصیب بنی اسرائیل شد. مهم ترین قهرمان این قوم، به تعبیر قرآن کریم (جلیات) بود. وی به دست حضرت داوود علیه السلام کشته شد و لشکر وی گریخت.(۵)

نکته مهمی که در این واقعه وجود دارد و در قرآن کریم به آن تصریح شده است، این است که بنی اسرائیل، نجات خود را در دامان دین جست وجو می کردند؛ از این رو، نزد

۱- دسته بندی ادیان به ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی، یکی از تقسیم بندی های موجود درباره ادیان و مکاتب مختلفی است که در میان مردم و جوامع انسانی، پیروانی برای خود دارند. ادیان ابراهیمی که دین یهود، مسیحیّت و اسلام را شامل می شود، به دلیل انتسابشان به حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام به این نام خوانده می شوند.

۲- دیدگاه اسلام و اندیشمندان مسلمان در بخش دوم خواهد آمد و در اینجا دین یهود و مسیحیت به طور اجمالی بررسی می شود.

۳- توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، ص۸۹ به نقل از: کتاب اول سموئیل، باب۹ به بعد.

۴- سوره بقره: ۲۴۷.

۵- توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، ص۸۹.

پیامبرشـان رفتنـد و انتخاب فرمانـده را از او خواسـتند، تا حرکتشان عنوان دینی «جهاد در راه خـدا» داشـته باشـد. پیامبرشان نیز تعیین فرمانده را به خدا نسبت داده، او را دارای پشتوانه خاص الهی برمی شمرد.(۱)

نوع دیگر نجـات بـاوری، در پایان تاریـخ جلوه گر است. یهودیان، کامیابی و فضـیلت را نه در دوران طلایی گذشـته، بلکه در آینـده می جوینـد. آنان پس از نخستین ویرانی شـهر قـدس، همواره در انتظار یک رهبر الهی فاتح بوده اند که اقتدار و شـکوه قوم خدا را به عصـر درخشان داوود و سـلیمان علیهما السـلام برگرداند. شخصـیت مورد انتظار، ماشیح (مسح شده) خوانده می شد. ماشیح، لقب پادشاهان بنی اسرائیل بود. این لقب، در زمان های بعد به پادشاه آرمانی یهود اطلاق شد.(۲)

نجات در مسیحیت

اصـطلاح فیض (لطف) در مسیحیت، دارای معنای ارزشی بسیار مهمی است که نتیجه آن، عبارت است از عنایت خدا به انسان و نیز نیرویی که از خداوند نشأت گرفته و موجب بخشش گناهان و رستگاری انسان می شود.

آموزه فیض و گناه اولیه، از نزاع های مهم الهیاتی در مسیحیت است که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم میان پلاگیوس (پلجیوس) و آگوستین مطرح شد. پلاگیوس معتقد بود همه انسان ها، آزاد خلق شده اند و می توانند خوب یا بد را برگزینند و کسی تحت تأثیر گناه حضرت آدم نیست؛ اما به نظر آگوستین، اعتقادات پلاگیوس، با آموزه های اساسی مسیحیت یعنی فیض ازلی، گنـاه نخستین و منجی بودن مسـیح، ناسازگار است. به نظر او انسان، وارث گناه آدم است و خودش برای نجات خودش نمی تواند اقدام کند. مسیح با صلیب خود، این نجات را ممکن کرد و هرکس فیض الهی شامل حالش شود،

۱- سـوره بقره: ۲۴۶و۲۴۷؛ "آیـا از [حال] سـران بنی اسـرائیل پس از موسـی خبر نیافتی؛ آن گاه که به پیامبری از خود گفتنـد: «پادشاهی برای ما بگمار، تا در راه خدا پیکار کنیم» ... * و پیامبرشان به آنان گفت: «در حقیقت، خداوند، طالوت را بر شما به پادشاهی گماشته است. گفتند: «چگونه او را بر ما پادشاهی باشد با آنکه ما به پادشاهی از وی سزاوارتریم و به او از نظر مالی، گشایشی داده نشده است؟» پیامبرشان گفت: «در حقیقت، خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و [نیروی] بدن بر شما برتری بخشیده است و خداوند، پادشاهی خود را به هر کس که بخواهد می دهد و خدا، گشایش گر داناست.»"

۲- توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۱۰۰.

نجات می یابد.(۱)

یکی از نویسندگان معاصر،(۲) سه تفسیر از بحث فیض و نجات و لطف ارائه کرده است:

الف. تفسیر پولس قدیس؛ او تجلی خداوند در عیسی، تحمل رنج انسان و تصلیب وی را «فیض» خداوند به انسان تلقی کرده که بخشش گناهان و حیات جاوید در مسیح را برای انسان تضمین می کند. آنچه شرط وصول به این فیض از سوی آدمی است، پیوستن به کلیسا و ایمان آوردن به مسیحیت است.(۳)

ب. تفسیر آگوستین؛ از نظر آگوستین، انسان مختار است؛ یعنی در برابر هر فعل ارادی می تواند هر طرف از فعل یا ترک را برگزیند؛ اما آثار گناه نخستین، زنجیری بر گردن اراده آزاد افکنده است که نجات از آن، فقط به لطف خداوند، ممکن است. تصور اگوستین قدیس از لطف، نیرویی است که به کمک آدمی می آید و چشم او را بر حقیقت گشوده، اراده او را بر تمایل او به شر غالب می سازد.

ج. توماس آکویناس؛ وی رساله ای تحت عنوان «مقاله ای در باب لطف» دارد. آکویناس معتقد است فاعل لطف، منحصراً خداوند است و آنجا که کتاب مقدس عیسی مسیح را علت لطف به انسان ذکر می کند، جنبه بشری مسیح را مدّ نظر ندارد؛ بلکه از جهت اتحاد او با خداوند است که می تواند علت لطف باشد.

بحث مهمی که برآیند این تفکر است، رابطه ایمان و عمل و نقش این دو در نجات انسان می باشد. مسیحیان قبل از پروتستان ها برای نجات انسان، به جز شرط ایمان به مسیح، عمل صالح را نیز نقش آفرین می دانستند؛ اما پروتستان ها می گفتند: اعمال نیک، پسندیده است؛ ولی هیچ استحقاقی برای انسان نمی آورد؛ بلکه انسان مؤمن را خدا به لطف و فیض خود نجات می دهد؛ به بیان دیگر، انسان، با ایمان، اهل نجات است، نه با اعمال.(۴)

۱- سلیمانی اردستانی،عبدالرحیم، سیری در ادیان زنده جهان (غیر از اسلام)، ص۲۳۶؛ آلیستر مک گراث، الهیات مسیحی، ص۶۳؛ هانس کونگ، متفکران بزرگ مسیحی، ص۱۰۲؛ رابرت ای وان وورست، مسیحیت از لابه لای متون، ص۱۷۵.

۲- واله، حسین، لطف در نزد آکوئیناس و در کلام شیعه، مجله نقد و نظر، ش۹، زمستان ۱۳۷۵(با تلخیص).

۳- انجیل ، نامه به رومیان، فصل سوم، ۲۴ و فصل هشتم، ۱۱۱.

۴- سلیمانی اردستانی،عبدالرحیم، درآمدی بر الهیات تطبیقی، ص۱۹۴.

ارزیابی

در دیدگاه های مطرح شده، دو نکته مهم مشترک[(۱)] وجود دارد:

۱. لطف، نوعی مداخله خداوند در زندگی انسان است که برای رستگاری او صورت می گیرد. این مداخله، هیچ گاه، با اختیار بندگان منافات ندارد.

۲. انسان، بدون لطف خداوند، قادر به کسب خیر بهتر، از مقتضای طبع خود نیست. انسان می تواند با کمک عقل، نیازهای عادی و طبیعی خود را برآورد؛ ولی از شناخت خیر و صلاح اعلای خود، بدون کمک و لطف خداوند، عاجز است؛ به بیان دیگر، سعادت آخرتی فقط و فقط، از طریق لطف الهی میّسر است.

البته تفاوت ها و نقاط اختلافی اساسی[(۲)] نیز مطرح است:

۱. لطف از نظر مسیحیت، همسایه دیوار به دیوار گناه جبلی است؛ یعنی انسانی که مرتکب گناه نخستین شده، امید به رستگاری را از دست داده است، مگر آنکه از رهگذر لطف خداوند، اصلاح شود.

۲. دانشمندان مسیحیت، لطف را بر خداوند لازم و واجب نمی دانند؛ بلکه آن را هدیه و کمکی از جانب پروردگار تلقی می کنند.

ص: ۳۸

۱- در این نقاط مشترک، اندیشوران اسلامی نیز همین رأی را دارند.

۲- اندیشوران اسلامی، این امور را نمی پذیرند.

بخش دوم: تبیین و بررسی قاعده لطف

اشاره

ص: ۳۹

فصل اول: مبانی و پیش فرض های قاعده

اشاره

به نظر می آید برای درک درست قاعده لطف لازم است مسائلی به عنوان پیش فرض مورد بررسی قرار گیرد تا در ورای فهم آن ها، بتوان درک صحیحی از قاعده لطف داشت.

۱. حسن و قُبح عقلی

اشاره

بحث درباره افعال الهی، از مهم ترین مباحث خداشناسی است. مطالب این بخش را می توان در دو دسته قرار داد:

۱. مباحث کلی، مانند توحید افعالی؛

۲. مباحث خاص هر یک از افعال، مانند بحث عدل الهی.

در این میان، جایگاه صفت عدل پروردگار به قدری مهم است که برخی از متکلمان بزرگ،(۱) افعال الهی را تحت عنوان عدل الهی پی گیری کرده اند. شهید مطهری در این زمینه می گوید:

یکی از مسائلی که در علم کلام مورد بحث واقع شد، مسأله عدل الهی بود که آیا خداوند، عادل است یا نه؟ این مسأله خیلی اهمیت پیدا کرد؛ به طوری که به واسطه نفی و اثبات در این مسأله- یعنی مسأله عدل- متکلمین، دو نحله شدند؛ عدلیّه و غیر عدلیّه.(۲)

آنچه به این بحث اهمیت داده است، سؤالاتی است که متکلمان با آن روبه رو شدند؛

۱- علامه حلی، مناهج الیقین، ص۳۵۵.

۲- مجموعه آثار، ج ۴، ص ۹۵۱.

مانند اینکه: ۱. آیا خلقت عالم هستی و موجودات آن، بر موازین عدالت بوده و در آفرینش، به هیچ موجودی ظلم نمی شود یا اینکه چون اراده خداوند مطلق بوده و چیزی نمی تواند اراده او را محدود کند، خلقتش تابع هیچ قاعده و قانونی نیست؛ بلکه هر چه او بکند، عدل است نه اینکه هر چه مقتضای عدل است، او انجام می دهد؟ ۲. آیا خداوند در قیامت بر طبق موازین عدل، رفتار می کند و بر پایه محاسبه، افراد را به بهشت یا جهنم می فرستد یا هیچ قانونی نمی تواند حاکم بر فعل حق باشد؛ بلکه همه قوانین، تابع فعل و امر اویند؛ لذا اگر او مطیع را به جهنم و عاصی را به بهشت ببرد، چون خداست، این کار، عدل است؟ ۳. آیا نظام تشریع و دستورات دینی، عادلانه وضع شده است یا خداوند می تواند هرگونه امری بکند، حتی اگر فوق طاقت انسان، و به اصطلاح «تکلیف ما لایطاق» باشد؟

پاسخ به این سؤالات مبتنی بر پاسخ به سؤالات اساس تر است مانند اینکه:

۱. آیا احکام الهی، تابع یک حقیقت و یک مصلحت و مفسده واقعی هستند؟

۲. آیا چون اعمال نیک، خوب بوده و رفتار ناپسند، بد بوده اند، اسلام به آن امر کرده و از این نهی نموده است یا آنکه چون اسلام به این یکی امر کرده، خوب شده و چون از آن یکی نهی کرده، بد شده است و اگر به عکس کرده بود، یعنی اگر به دروغ و خیانت و ظلم امر کرده بود، این ها واقعاً خوب می شدند و اگر از راستی و امانت و عدالت نهی کرده بود، این ها واقعاً بد بودند؛ یعنی بد می شدند؟!

از آنچه گذشت به روشنی فهمیده می شود چرا متکلمان بزرگی چون خواجه طوسی،(۱) بحث افعال الهی را با مسأله «حسن و قبح» آغاز کردند. چون می توان گفت نخستین مسأله در باب عدالت، عبارت است از مسأله حسن و قبح عقلی؛ از آن رهگذر که مباحث مهمّ عدل الهی- حکمت خداوند، قضا و قدر، جبر و اختیار، تکلیف و ... - مبتنی بر این مسأله است؛ یعنی اگر کسی حسن و قبح عقلی را بپذیرد، می تواند مسأله عدالت و حکمت خداوند و مسأله تکلیف و آزادی انسان را حل کند.(۲)

بحث «حسن و قبح عقلی» یکی از قدیم ترین و بحث انگیزترین مباحث کلامی است که متکلمان را به دو گروه موافق و مخالف تقسیم کرد. امامیه و معتزله، طرف دار حسن و قبح

۱- تجرید الاعتقاد، ص۱۹۷.

۲- محمدی، علی، شرح کشف المراد، ص۲۰۰.

عقلی هستند و بر این باورند که عقل می تواند مستقلاً و بدون نیاز به راهنمایی شرع، به حسن و قبح برخی افعال پی ببرد و بر اساس آن، خداوند را از ارتکاب افعال زشت منزه بداند؛ و در مقابل، اشاعره منکر چنین توان و اجازه ای برای عقل هستند و حسن و قبح را شرعی می دانند. آن ها معتقدند بدون امر و نهی او، افعال، متصف به حسن و قبح نمی شود. ابتدا لازم است معانی و کاربردهای «حسن و قبح» را بررسی نموده، محل نزاع را تبیین کنیم.

معانی و کاربرهای حسن و قبح

با دقت در موارد کاربرد حسن و قبح، می توان چهار معنا و کاربرد اصلی را بیان کرد:

۱. حسن و قبح به اعتبار «کمال و نقص» امور برای انسان: در این کاربرد، اموری مانند علم و شجاعت، حُسن و کمال شمرده شده و اموری مانند جهل و ترس، قبیح و نقص دانسته می شود؛

۲. حسن و قبح به اعتبار «ملایمت و عدم ملایمت» با نفس انسان: آنچه با طبع انسان تناسب داشته باشد و آدمی از آن لذت ببرد «حسن» بوده و آنچه با طبع انسان منافرت دارد «قبیح» می باشد. به این اعتبار، اموری مانند منظره زیبا، حُسن است و تصویر زشت، قبیح شمرده می شود؛

۳. حسن و قبح به اعتبار «مصلحت و مفسده» در افعال و اشیاء: در این کاربرد، اموری که دارای مصلحت باشد، حَسن دانسته شده و اموری که مفسده داشته باشد، قبیح خواهد بود. اجرای عدالت در جامعه، مصلحت داشته و حسن است و تجاوز به حقوق مردم، مفسده داشته و قبیح است. همچنین، حسن و قبح با توجه به مصلحت و مفسده در خود اشیاء نیز به کار می رود. به این اعتبار، دستورات پزشکی مانند خوردن داروی تلخ، به مصلحت بوده و کاری نیک و حسن است؛

۴. حسن و قبح به اعتبار «شایسته و ناشایسته بودن» افعال اختیاری: در این کاربرد، حَسَن، فعلی است که عقل انسان آن را با توجه به کمال بودنش برای آدمی، شایسته دانسته و فاعل آن را می ستاید و در مقابل، قبیح فعلی است که عقل آن را ناشایسته می داند و فاعل آن را نکوهش می کند. بر این اساس، عقل، حُسن عدل و قُبح ظلم را

تشخیص داده، فاعل عدل را ستایش و فاعل ظلم را نکوهش می کند.(۱)

با دقت در کاربردهای چهارگانه حسن و قبح، روشن می شود میان کاربرد چهارم با سه کاربرد نخستین، تفاوت اساسی وجود دارد. کاربرد آخرین، فقط در مورد افعال جاری است؛ در حالی که بقیه کاربردها شامل ادوات و اوصاف اشیاء نیز می شود. همچنین سه نوع نخستین، فقط در حوزه انسان مطرح است؛ در حالی که نوع چهارم، می تواند شامل افعال الهی نیز بشود.(۲)

تحریر محل نزاع

با تأمل در موارد چهارگانه کاربرد حسن و قبح و ویژگی های هرکدام از یک سو و بحث های میان متکلمان از سوی دیگر، روشن می شود آنچه محل نزاع کلامی واقع شده و متکلمان را به دو گروه موافق و مخالف «حسن و قبح عقلی» تقسیم کرده است، کاربرد چهارم است؛ زیرا سه کاربرد دیگر، جنبه تکوینی و غیر اختیاری انسان را شامل می شود. اینکه چیزی نقص و کمال برای آدمی محسوب شود یا ملایم و منافر با طبع او باشد و یا مصلحت و مفسده او را شامل شود، اموری نیستند که در دایره بحث و گفت وگوی میان متکلمان اسلامی واقع شوند؛ بنابراین، سؤالات اصلی در بحث میان متکلمان، آن است که آیا عقل می تواند به صورت مستقل (و بدون نیاز به شرع) و با ملاحظه عناوین افعال (و بدون در نظر گرفتن عناوین شرعی «مأمور به» و «منهیٌ عنه» بودن آن ها) در مورد حسن یا قبیح بودن آن ها نظر بدهد و فاعل آن ها را مستحق مدح و ذم و پاداش و کیفر بداند؟ آیا حکم عقل به حسن و قبح (در صورت پذیرش حکمش) فقط به انسان ها و افعالشان اختصاص دارد، یا شامل افعال الهی نیز می شود؛ بدین معنا که حسن یا قبح عقلی یک فعل، باعث شود بگوییم خداوند فعل حسن را (در صورت وجود شرایط و مصلحت) انجام خواهد داد و از فعل قبیح، پاک و منزه است؟

در پاسخ به سؤالات فوق، عموم متکلمان عدلیه، با جواب مثبت به سؤالات، حسن و

۱- طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، ص۳۳۹؛ فاضل مقداد، الأنوار الجلالیه، ص۱۲۳؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۴، ص۲۸۲؛ حمید مفتی، قاموس البحرین، ص۳۲۵؛ فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان، ص ۶۰؛ مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۳۳۰؛ سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۱، ص۲۳۳.

۲- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، ج۱، ص۳۰۴.

قبح عقلی را پذیرفته اند و در مقابل، بیشتر علمای اهل سنت، حسن و قبح عقلی را رد کرده اند. برخی(۱) از آنان نیز تفصیل داده، داوری عقل در حسن و قبح را در مورد افعال الهی رد می کنند.

ادله موافقان

موافقان حسن و قبح عقلی، دلایل متعددی بر اثبات آن آورده اند که به برخی از آن ها اشاره می کنیم.

ادلّه عقلی

۱. اگر حسن و قبح، شرعی هستند، کسی که منکر شرع است نباید به آن ها راه یابد و عقل او در این باب حکم دهد؛ اما برهمنان که جملگی منکر شریعت و دین هستند، با عقل خود به حسن و قبح حکم می دهند و به آن باور دارند.(۲)

۲. اگر حسن و قبح، تنها نقلی باشد، هیچ عملی بر خداوند زشت نخواهد بود. پس مانعی ندارد که او دروغ گویان را به معجزه تأیید کند که این عمل، راه پذیرش و اثبات پیامبران را خواهد بست؛ زیرا معلوم نیست کسی که معجزه ای آورده، پیامبری راست گوست یا انسانی دروغ گو.(۳)

۳. لازمه انکار حسن و قبح عقلی، آن است که ما حتی حسن و قبح شرعی نیز نداشته باشیم. به تعبیر محقق طوسی: «و لانتفائهما مطلقا، لو ثبتا شرعا».(۴) حسن و قبح کاملاً منفی می شود اگر از جهت شرع (فقط) ثابت شود.

در تبیین کلام مرحوم طوسی می توان گفت: اگر قبح اموری مانند دروغ و لغو و عبث، قبل از بیان شرع ثابت باشد، ما می توانیم به حسن و قبح آنچه در دین وارد شده است حکم کنیم؛ زیرا با اعتقاد به قبح کذب می گوییم: آنچه را شارع حسن دانسته، حتماً حسن است و آنچه قبیح اعلام کرده، واقعاً قبیح است؛ ولی اگر قبح این امور، ثابت نباشد، نمی توان به حسن و قبح آنچه در شرع آمده اذعان کرد؛ زیرا با قبیح نبودن کذب و لغو، احتمال

۱- فخر رازی، المطالب العالیه، ج۳، ص۲۸۹.

۲- علامه حلی، نهج الحق، ص۸۳.

۳- همان، ص۸۴.

۴- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص۱۹۷.

کذب و لغو در کلام شارع جاری است.

اگر کسی بگوید وقتی خود شارع بگوید در کلامش کذب و لغوی نیست، می توان به حسن و قبح از طریق شرع، حکم کرد، در پاسخ باید گفت: در خود این خبر نیز احتمال کذب هست؛ زیرا هنوز قبح کذب، ثابت نشده است؛ بنابراین زمانی می توانیم کذب و لغو را در کلام خداوند منتفی دانسته، ساحت او را از فعل قبیح، منزه بدانیم که حکم عقل به حسن و قبح کذب و لغو را (پیش از بیان شرع) ثابت بدانیم.

۴. اگر حسن و قبح شرعی باشد، زیبنده است که خداوند به کفر، تکذیب پیامبران، زنا، دزدی و نهی از عبادت و راستی امر دهد؛ زیرا این امور در ذات خود، زشت نیستند و اگر خداوند به انجام آن ها فرمان دهد، پسندیده خواهند شد؛ از آن رو که تفاوتی میان آن ها و امر به فرمانبرداری و طاعت نیست.(۱)

ادله نقلی

موافقان حسن و قبح عقلی، به آیات متعددی از قرآن کریم استناد کرده اند؛ از جمله:

آیه نخست

وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ(۲)

از ظاهر آیه شریف استفاده می شود کافران با علم به قُبح برخی کارها، به انجام آن ها مبادرت می ورزیدند و برای آنکه خود را تبرئه کنند، چنین می گفتند: «پدران ما چنین می کردند و خدا به آن ها فرمان داده است». اعتقاد به قبیح بودن آن افعال از سوی کافران، نشانه آن است که آن ها حسن و قبح برخی کارها را درک می کردند.

شیخ محمد عبده، از اندیشوران اهل سنت، با پذیرش دلالت آیه بر حسن و قبح عقلی، می گوید:

این قول، تکذیب آنان است از راه عقل و نقل؛ اما اول، تقریرش چنین است که اختلافی بین شما و ما در فحشا بودن این فعل نیست و خداوند منزّه است و شائبه

۱- علامه حلی، نهج الحق، ص۸۴.

۲- .سوره اعراف: ۲۸؛ «و هنگامی که کار زشتی انجام می دهند می گویند: پدران خود را بر این عمل یافتیم و خداوند ما را به آن دستور داده است! بگو: خداوند]هرگز[به کار زشت فرمان نمی دهد آیا چیزی به خدا نسبت می دهید که نمی دانید؟!».

نقص در او با امر به فحشا نمی رود؛ بلکه شیطانی که واجد همه نواقص است امر به فحشا می کند و این آیه، حجتی است بر ضد منکر حسن و قبح عقلی.(۱)

آیه دوم

قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِکُوا بِاللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ».(۲)

خداوند در این آیه شریف می فرماید: خداوند، فواحش را حرام کرده است. ظاهر آیه، بیان گر این است که برخی امور، فحشا محسوب می شوند؛ لذا خداوند آن ها را حرام برشمرده است، نه اینکه خداوند آن ها را حرام کرد و به علت تحریم الهی، آن ها حرام شدند.

آیه سوم

«وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ یَعِظُهُ یا بُنَیَّ لا تُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ».(۳)

خداوند در این آیه شریف به گفت وگوی لقمان علیه السلام با پسرش درباره قبح شرک اشاره می کند. آنچه قابل دقت است، چگونگی تبیین قُبح شرک از زبان وی است. آن بزرگوار نفرمود که چون خدا شرک را حرام کرد، شرک، قبیح است؛ بلکه قباحت شرک را به ظلم تعلیل کرده است؛ یعنی چون ظلم قبیح است، پس شرک نیز قبیح خواهد بود.

نکته لطیف، آن است که خداوند در برخی آیات، عقل و وجدان انسان ها را به داوری فرا می خواند: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِینَ ءَامَنُواْ وَ عَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِینَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ كَالْفُجَّار».(۴) «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ».(۵)

دعوت مردم، برای حکم کردن به این معنا است که انسان ها توانایی درک حسن و قبح

۱- رشید رضا، تفسیر المنار، ج۸، ص۳۷۴، به نقل از: ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۶۵.

۲- سوره اعراف: ۳۳؛ «بگو: خداوند، تنها اعمال زشت را - چه آشکار باشد چه پنهان - حرام کرده است و]همچنین[گناه و ستم به ناحق را و اینکه چیزی را که خداوند دلیلی برای آن نازل نکرده، شریک او قرار دهید و به خدا مطلبی نسبت دهید که نمی دانید».

۳- سوره لقمان: ۱۳؛ «]به خاطر بیاور[هنگامی را که لقمان به فرزندش- در حالی که او را موعظه می کرد- گفت: پسرم! چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است».

۴- سوره ص: ۲۸؛ «آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، همچون مفسدان در زمین قرار می دهیم، یا پرهیزکاران را همچون فاجران؟».

۵- سوره الرحمن: ۶۰؛ «آیا جزای نیکی جز نیکی است؟».

را دارند؛ لذا خداوند، آنان را به کرسی قضاوت می نشاند.

ادله مخالفان

منکران حسن و قبح عقلی نیز برای ادعای خود ادله ای را ذکر کرده اند.

۱. اگر حسن و قبح، ذاتی افعال باشند، نباید در هیچ زمانی تغییر کند؛ در حالی که گاهی راست گویی، قبیح بوده و کذبِ، حَسَن می شود؛ مانند دروغ گفتن برای نجات جان پیامبر.(۱)

محقق طوسی در پاسخ به اصل استدلال می گوید:

قبح کذب از بین نمی رود؛ ولی وقتی دو قبیح با یکدیگر تعارض کرد - مانند دروغ گویی و ترک نجات جان پیامبر با توان حفظ او - عقل می گوید: قبح ضعیف تر (دروغ) را انجام بده، و جان پیامبر را نجات بده تا مرتکب قبح شدیدتر (شرکت در قتل پیامبر) نشوی.(۲)

۲. دلیل دیگری که برای انکار حسن و قبح عقلی اقامه می شود این است که «امری بر خدا واجب نیست». رازی در این باره می گوید:

دلیل ما این است که حکم فقط به شرع، ثابت می شود و هیچ حاکمی بر شرع نیست؛ پس چیزی بر او واجب نیست.(۳)

مرحوم لاهیجی در پاسخ چنین گفته است:

مراد قوم از حکم عقل به وجوب فعلی بر خدای تعالی آن است که فعلی را که اگر از مخلوق با وجود نقص مخلوق صادر نشود و اخلال به آن فعل واقع شود، آن مخلوق مستحقّ مذّمت شود، و خدای تعالی هرآینه خود ذمّ و عقاب آن مخلوق بسبب اخلال به آن فعل کند؛ پس لامحاله خدای تعالی خود چنین اخلالی نکند و بالجمله کاری که از شأنش باشد که فاعل آن مستحقّ ذمّ شود، از خدای تعالی صادر نتواند شد؛ مثلاً هرگاه خدای تعالی نهی کند از ظلم، بنا بر قبح وی و ذمّ و عقاب کند فاعل آن را؛ پس لامحاله روا نبود و نشاید که خود ظلم کند. و این است مراد از وجوب ترک

۱- رازی، فخرالدین، المحصل، ص ۴۸۰؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج۴، ص۲۸۵.

۲- تلخیص المحصل، ص ۳۴۰.

۳- المحصل، ص۴۸۱.

ظلم بر خدای تعالی.(۱)

به بیان دیگر، مراد از وجوب در مسأله «وجوب علی اللّه» در اصطلاح متکلمان، آن است که فعل نیکو و متناسب با اوصاف کمالی، از جانب خداوند ترک نمی شود؛ یعنی عقل با توجه با صفات الهی، کشف می کند که صفات کمالی خداوند اقتضا دارد او چنین کاری را انجام دهد. این مطلب همان ملازمه میان صفات کمال الهی در مرحله ذات با مرحله فعل است؛ بدین معنا که آنچه متناسب با ذات الهی و صفات کمالی او است، در مرحله فعل الهی، تحقق می یابد.

رشید رضا از مفسران معاصر اهل سنت این حقیقت را مورد توجه قرار داده است. وی می گوید:

مذهب سلف صالح، حق در مسئله است. آن ها منکر وجوب نبودند و آن را به صورت مطلق نمی گفتند. مذهب آنان این است که بر خدای متعال واجب نیست، مگر آنچه او بر خود واجب و نوشته است و آنچه مقتضای صفات اوست؛ پس همان گونه که از نظر عقل، اتصاف خدا به صفات کمالی، واجب است. واجب است که بر آن صفات آنچه از متعلقات آن ها است؛ مترتّب شود مانند عدل و حکمت و رحمت. و اینکه واجب نیست بر او حکم دیگری؛ زیرا سلطانی فوق او نیست، تا بر او واجب کند.(۲)

آیات متعددی از قرآن کریم دلالت دارد که خداوند، اموری را بر خود لازم کرده و از واژه «علی» استفاده نموده است. «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ»(۳)؛

«کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ»(۴)؛ «وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ»(۵)؛ «وَ عَلَی اللَّهِ قَصْدُ السَّبِیلِ»(۶)؛ «إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی».(۷)

تتمیم بحث

خداوند متعال به این مطلب تصریح دارد که ما به انسان ها، خوبی ها و بدی ها را الهام

۱- گوهر مراد، ص۳۴۸.

۲- المنار، ج۸، ص۵۰.

۳- سوره انعام: ۵۴؛ «پروردگارتان، رحمت را بر خود فرض کرده است».

۴- سوره یونس: ۱۰۳؛ «و همین گونه، بر ما حق است که مؤمنان]به تو[را]نیز[رهایی بخشیم!».

۵- سوره روم: ۴۷؛ «و یاری مؤمنان، همواره حقّی است بر عهده ما!».

۶- سوره نحل: ۹؛ «و بر خداست که راه راست را]به بندگان[نشان دهد».

۷- سوره لیل: ۱۲؛ «به یقین هدایت کردن بر ماست».

کردیم: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّئهَا * فَأَلْهَمَهَا فجُورَهَا وَ تَقْوَئهَا»(۱) ایـن آیه، عمـومیت دارد و همه افراد انسـانی را شامـل می شـود. همچنین فطرت انسان را الهی و هماهنگ با حقیقت دین معرفی می کنـد: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهَا لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَالِک الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ أَکْثرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُون».(۲)

برخی از آثار این حقیقت در زنـدگی انسان، حتی در دوران کودکی او مشـهود است. هنگامی که کودکی نزد فردی چیزی را به امـانت می گـذارد و پس از مـدت کوتاهی بازگشته، آن را طلب می کنـد، اگر آن را به او ندهـد، ناراحت شـده، با زشـت دانسـتن این کار، او را فرد بـدی خطاب می کنـد. اصولاً دوران کودکی و حتی بازی های آن، سـرشار از واکنش های مثبت و منفی به رفتارهای دیگران است. بـدیهی است که یک کودک، از اوامر و نواهی الهی درکی نـدارد، تا بتوان این واکنش ها را به آگاهی او از دین نسـبت داد؛ بنابر این، فطرت پاک و الهی کودک که قرآن و روایات(۳) به آن تصریح دارند و نیز رفتارها و واکنش های آنان که حاکی از آگاهی از خوبی و بدی برخی افعال است را نمی توان انکار کرد.

۲. حکمت الهی

اشاره

پیش فرض دوّم برای قاعـده لطـف حکمت الهی است. حکمت الهی یکی از صـفات کمـالی خداونـد است که در قرآن کریم متعـدد از آن یاد شده، «حکیم» است. این واژه ۵۳ بـار در قرآن به کار رفته که ۳۰ بار همراه با صـفت «علیم» و ۱۸ بار در کنار صفت «عزیز» ذکر شده است.

مفهوم شناسی واژه «حکیم»

حکیم، از ریشه «حکم» است. راغب می گوید:

حُکْم، اصلش منع و بازداشتن برای اصلاح است (و حکم در اصل، منع از ظلم و ستم است «ابن فارس»). حَکَمْتُ الدّابّه: حیوان را با لگام بازداشتم. الحُکْمُ بالشّی ء: یعنی

ص: ۴۹

۱- سوره شـمس: ۷-۸؛ «و سوگنـد به نفس و آنکه نیکویش بیافریـده * سـپس بـدی هـا و پرهیزکاریهـایش را به او الهام کرده است».

۲- سـوره روم: ۳۰؛ «پس روی خـود را متـوجّه آیین خـالص پروردگـار کن! این فطرتی است که خداونـد، انسـان هـا را بر آن آفریده. دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند!».

۳- کلینی، کافی، ج۲، ص۱۲؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۳، ص۲۷۶.

درباره آن چیز حکم کرد. خدای تعالی گوید: (وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ - «سوره نساء: ۵۸»)(۱)

البته در معنای حکم، عدل، قضا و علم نیز آمده است.(۲)

فراهیدی، بازگشت حکمت را به عدل و علم و حلم می داند.(۳) راغب در بیان حکمت می گوید: حکمت یعنی به حقّ رسیدن با علم و عقل. سپس وی، میان حکمت الهی و حکمت انسان، چنین فرق می گذارد:

پس حکمت از جانب خدای تعالی، شناسایی اشیا و ایجاد آن ها از سوی اوست بر نهایت استواری، و حکمت از جانب انسان شناختن موجودات و انجام نیکی ها و خیرات است،(۴) و این همان چیزی است که قرآن با آن لقمان را توصیف کرده است (وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ- «سوره لقمان: ۱۲»).(۵)

صاحب قاموس در مورد حکمت آورده است:

با مراجعه به اصل معنای کلمه، می توان به دست آورد که حکمت، یک حالت و خصیصه درک و تشخیص است که شخص به وسیله آن می تواند حق و واقعیّت را درک کند و مانع از فساد شود و کار را متقن و محکم انجام دهد؛ علی هذا حکمت، حالت نفسانی و صفت روحی است، نه شی ء خارجی؛ بلکه شی ء محکم خارجی، از نتایج حکمت است.

در مجمع، ذیل آیه ۳۲ سوره بقره گوید: «حکمت، آن است که تو را بر امر حق که باطلی در آن نیست واقف کند».(۶)

۱- راغب اصفهانی، المفردات، ص۲۴۸.

۲- طریحی، مجمع البحرین، ج۶، ص۴۴؛ فیومی، مصباح المنیر، ج۲، ص۱۴۵؛ سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص۷۵۵.

۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۳، ص۶۷.

۴- طریحی نیز حکمت را چنین تبیین کرده است: «الحکمه: العلم الذی یرفع الإنسان عن فعل القبیح، مستعار من حکمه اللجام و هی ما أحاط بحنک الدابه یمنعها الخروج. و الحکمه: فهم المعانی، و سمیت حکمه لأنها مانعه من الجهل»؛ (مجمع البحرین، ج ۶، ص۴۴).

۵- راغب اصفهانی، المفردات، ص۲۴۸.

۶- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۲، ص۱۶۴. طریحی نیز می گوید: «فلان صاحب الحکمه: إذا کان متقنا للأمور»؛ (مجمع البحرین، ج ۶، ص۴۴).

با توجه به مفهوم حکم و حکمت، حکیم چنین تعریف شده است: محکم کار، حکمت کردار، کسی که کار را از روی تشخیص و مصلحت انجام دهد.

از جوهری نقل شده که حکیم، کسی است که کارها را محکم و استوار انجام دهد و آنچه از طبرسی نقل شده: حکیم به معنای مانع از فساد است، عبارت دیگرِ محکم کار می باشد که صیغه مبالغه است.(۱) همچنین حکیم به کسی گفته می شود که صاحب شناخت بهترین اشیا باشد به بهترین علوم.(۲) فخر رازی معتقد است خداوند حکیم، عالمی است که هیچ چیزی از کلیات و جزئیات از علم او پوشیده نیست.(۳)

آیت الله سبحانی می گوید: آیه «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم»(۴) اشعار به این دارد که حکیم، غیر از علیم است و این ها دو مفهوم و حقیقت جدا از یکدیگرند.(۵) سپس ایشان دو معنا برای حکیم بودن الهی بیان می کند که اندیشوران دیگر نیز این دو معنا را بیان کرده اند:

الف. کون الفعل فی غایه الإحکام و الإتقان، و غایه الإتمام و الإکمال؛ یعنی افعال خداوند به نیکوترین و کامل ترین شکل ممکن و در نهایت اتقان و استواری و بدون هیچ نقص و کاستی، تحقق می پذیرد. کار خداوند، حکیمانه است، معنایش این است که موجودات این عالم را به گونه ای خلق کرده که آن ها از بیشترین خیر و کمال خود بهره مند باشند و این همان «نظام احسن» است. او بهترین و کامل ترین تدبیر را در جهان هستی اعمال کرده است.(۶)

ب. کون الفاعل لا یفعل قبیحا و لا یخلّ بواجب؛ یعنی خداوند، فعل قبیح انجام نمی دهد و کار لازمی را ترک نمی کند. بر این اساس، خداوند کار لغو، عبث و بیهوده نمی کند. نتیجه این معنا آن است که افعال الهی، دارای غایت معقول و منطقی می باشند.(۷) و به تعبیری، افعال او بر

۱- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۲، ص۱۶۵.

۲- ابن اثیر، النهایه، ج ۱، ص۴۱۸؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص۴۴؛ سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص۷۵۶ «الحَكِيم: ذو الحِكْمَه. و الحكمه عباره عن معرفه أفضل الأشياء بأفضل العلوم».

۳- رازی، فخرالدین، لوامع البینات، ص۲۷۹.

۴- سوره نساء: ۲۶.

۵- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۱، ص۲۲۵.

۶- رازی، فخرالدین، لوامع البینات، ص۲۷۹.

۷- شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص۹۶؛ فاضل مقداد، الاعتماد، ص۷۵.

اساس حکمت و صواب و درستی کار است.(۱)

اثبات حکمت الهی

برای اثبات صفت حکمت به معنای اول برای خداوند، دلایل متعددی می توان ارائه کرد؛ از جمله:

الف. تناسب فعل با فاعل؛ خداونـد، دارای اوصاف جمال و کمال است؛ مانند عالم مطلق، خیرخواه محض، قادر مطلق و فیّاض علی الاطلاق. کسـی کـه چنیـن ویژگی هـایی دارد، حتماً چنین نظـام احسن و بـا حکمـتی از او صـادر می شـود و در غیر این صورت لازمه اش این است که خداوند، صفات فوق را نداشته باشد.

ب. نظم بدیع و شـگرف عالم هستی؛ انسان با مطالعهٔ نظم و اسرار و حکمت های عالم به این نتیجه می رسد که افعال خداوند، حکیمانه هستند، نظام آفرینش نظام احسن است و اتقان افعال الهی و تدبیر کامل او بر جهان، سایه افکنده است.

اثبـات حکمت برای خداونـد، طبـق معنـای دوم مبتنی بر پـذیرش حسن و قبـح عقلی است که اثبـات آن گـذشت. برای اثبـات حکمت الهی طبق معنای دوم می توان گفت:

انجـام فعـل قبیـح از سوی فاعـل از چنـد حالت خارج نیست؛ یا به علت جهل او به قبـح آن فعل است و یا به علت نیاز او به آن عمل قبیح؛ هرچند زشتی آن را می داند. هر یک از جهل و نیاز، نشانه نقص است؛ در حالی که علم و غنا، از صفات کمال می باشند. صدور فعل قبیح، نشانه نقص است و چون خداوند منزّه از هر نقصی است؛ بنابر این از انجام هر قبیحی منزّه است.(۲)

این تبیین، از مقـدمات مهم مسئله «غایتمندی افعال الهی» است که در بحث آینده به آن می پردازیم. ذکر این نکته لازم اسـت که فرقه هـای اسـلامی، در اینکه خداونـد، فعل قبیـح انجام نمی دهـد اتفاق نظر داشـته و اختلافشان در نوع اسـتدلالی است که برای این عقیده بیان کرده اند.(۳)

۱- سمیح دغیم، مصطلحات الإمام الفخر الرازی، ص۲۸۵؛ «و الحکیم ... أنّه الذی یفعل أفعاله علی وفق الحکمه و الصواب».

۲- فاضل مقداد، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، ص۷۶.

۳- تفتازانی، شرح المقاصد، ج۴، ص۲۹۴؛ ایجی، شرح المواقف، ج۸، ص۱۹۵.

۳. غایتمندی افعال الهی

اشاره

یکی از پیش فرض های مهم قاعده لطف، این است که آیا افعال خداوند، دارای هدف و غرض است و به اصطلاح، معلّل بالأغراض و الغایات می باشد، یا اینکه نمی توان برای خداوند در افعالش هدفی را تصور کرد؟ این بحث، ارتباط کاملی با مسئله «حکمت» الهی دارد؛ زیرا یکی از معانی حکمت، آن است که فاعل حکیم، کار لغو و بیهوده انجام نمی دهد.(۱) عدلیه (امامیه و معتزله) معتقدند که افعال الهی دارای هدف و غرض است و اشاعره، منکر آن هستند. قبل از بیان و بررسی دلایل مثبتین و منکرین، ابتدا لازم است توضیحی درباره غایت فعل و غایت فاعل ارائه شود.

غایت فعلی و غایت فاعلی

دو گونه غایت برای صدور فعلِ فاعلِ حکیم قابل تصور است؛ ۱. یکی غایت فعلی. ۲. غایت فاعلی.

غایت فاعلی: یعنی فاعل با انجام فعلش می خواهد به او نفعی برسد. این نوع غرض، زمانی تصور می شود که فاعل، نقص و نیازی دارد که می خواهد به واسطه نتیجه ای که بر آن فعل مترتّب می شود نیازش را برطرف کند. عموم افعال انسانی، از چنین غایتی برخوردار است. زیرا انسان ابتدا با نیاز روبه رو می شود، و سپس با تصور فعلی که غایت و نتیجه آن، پاسخ گوی احتیاج اوست انگیزه انجام آن را یافته، اقدام به آن می کند.

غایت فعلی: یعنی بر خود آن فعل بدون آنکه برای فاعل نفعی داشته باشد، هدف و غایت مترتّب است، در این هدف گذاری، نیازی برای فاعل تصوّر نمی شود؛ بلکه فاعل، حُسن فعل را در نظر می گیرد و آن را انجام می دهد. آثار چنین فعلی به دیگران برمی گردد. متکلمان عدلیه(۲) افعال الهی را دارای غایت فعلی می دانند که نفع آن به بندگان می رسد.

اثبات غایت مندی افعال الهی

مهم ترین دلیل متکلمان عدلیه بر غایت مندی افعال الهی این است که اگر افعال الهی

۱- ارتباط این دو بحث به گونه ای وثیق و محکم است که برخی متکلمان، این بحث را با عنوان «حکمت الهی» تبیین کرده اند (فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص۷۳).

۲- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص۳۰۶؛ فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص۷۳.

دارای غایت و غرضی نباشد، عبث و لغو خواهد بود و کار لغو چون قبیح بوده و ساحت الهی از آن منزّه است، باید پذیرفت که افعال خداوند معلّل به اغراض و غایات است. به تعبیر خواجه طوسی: «و نفی الغرض یستلزم العبث».(۱)

و به تصریح مرحوم لاهیجی:

بدان که اگر افعال خدای تعالی را غرض نبودی، هرآینه عبث بودی و صدور عبث، ممتنع است از واجب الوجود؛ چه واجب تعالی چون فاعل مختار است، اگر غرضی نبودی که داعی بر فعل باشد، صدور فعل از او ترجیح بلا مرجّح بودی و این محال است. و ایضاً صدور عبث از عالم قبیح است و صدور قبیح از او محال؛ چنانکه گذشت. پس افعال خدای تعالی معلّل است به اغراض.(۲)

عدلیه برای اثبات دیدگاه خود به آیات متعددی از قرآن نیز استناد کرده اند؛ مانند:

۱. «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ»؛(۳)

۲. «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛(۴)

۳. «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا».(۵)

۱. فضل بن شاذان نیشابوری از امام رضا علیه السلام چنین نقل می کند:

إِنْ سَأَلَ سَائِلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِی هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُكَلِّفَ الْحَكِيمُ عَبْدَهُ فِعْلًا مِنَ الْأَفَاعِيلِ لِغَيْرِ عِلَّةٍ وَ لَا مَعْنًى قِيلَ لَهُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَكِيمٌ غَيْرُ عَابِثٍ وَ لَا جَاهِلٍ؛

اگر کسی پرسید: «آیا جایز است خدای حکیم بنده اش را بدون علت، به انجام کاری مکلّف کند؟» در جواب گفته می شود: «چنین کاری جایز نیست؛ زیرا او حکیم است و کار بیهوده و جاهلانه انجام نمی دهد.»(۶)

۲. محمد بن عمار از پدرش نقل می کند از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «چرا خداوند،

۱- تجرید الاعتقاد، ص۱۹۸.

۲- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان، ص۷۳.

۳- سوره مؤمنون: ۱۱۸؛ «آیا گمان می کنید که شما را عبث و بیهوده آفریدیم و بازگشت شما به سوی ما نیست؟».

۴- سوره ذاریات: ۵۶؛ «جن و انس را نیافریدیم، مگر برای معرفت و عبادت».

۵- سوره ص: ۲۷؛ «آسمان و زمین و آنچه ما بین آن هاست بیهوده و باطل نیافریدیم. این گمان کسانی است که کافر هستند».

۶- شیخ صدوق، علل الشرایع، ج۱، ص۲۵۱.

مخلوقات را آفرید؟» حضرت فرمودند: «خداوند تبارک و تعالی، آفریدگانش را بیهوده نیافرید و آنان را به حال خود وا نگذاشت؛ بلکه آنان را برای اظهار قدرتش آفرید، تا طاعتش را بر آنان تکلیف کند و آنان]به سبب اطاعت[مستحق رضوان او شوند. آنان را نیافرید، تا سودی برد یا زیانی را به وسیله آنان دفع کند؛ بلکه آنان را خلق کرد، تا به آن ها سودی رساند و به نعمت جاویدان واصلشان کند».(۱)

مرحوم علامه حلی در اثبات نظریه غایتمندی افعال الهی و پاسخ به ابهامات و اشکالاتی که بر نفی هدفمند بودن افعال الهی مترتّب می شود می گوید:

امامیه برآنند که افعال باری، جملگی دارای حکمت ها و مصالحی هستند که به بندگان باز می گردد. اشاعره می پندارند جایز نیست خداوند عملی را به غرضی انجام دهد، یا مصلحت بندگان و غایتی را در نظر آرد؛ در حالی که از این اندیشه، محالاتی لازم می آید.(۲)

۴. انسان و اختیار

اختیار و امکان انتخاب برای انسان در کارهایش، یکی از مبانی مهم و از پیش فرض های اصلی قاعده لطف به شمار می رود که شناخت درست این مفهوم و گستره آن، در تبیین صحیح و کارکرد این قاعده بسیار بااهمیت است.

برای درک درست معنای اختیار، لازم است با مفاهیمی که در تقابل با این واژه لحاظ شده اند آشنا گردیم و چگونگی تقابل آن ها با اختیار روشن شود. استاد مصباح در تبیین مفهوم اختیار، کاربرد این کلمه را در عرف مردم و در مباحث نظری، در چهار مورد مطرح کرده است؛ اختیار در برابر اضطرار، اختیار در برابر اکراه، اختیار به معنای گزینش یک از بین چند امر و اختیار در برابر اجبار.

ایشان فرق نوع اول و دوم را این می داند که در اضطرار، تهدید غیر نیست؛ بلکه شرایط به گونه ای است که انسان کاری را ناگزیر انجام می دهد؛ مانند خوردن گوشت مردار در

۱- مجلسی، بحارالانوار، ج۵، ص۳۱۳ ؛ «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَمْ یَخْلُقْ خَلْقَهُ عَبَثاً وَ لَمْ یَتْرُکْهُمْ سُدًی بَلْ خَلَقَهُمْ لِإِظْهَارِ قُدْرَتِهِ وَ لِیُکَلِّفَهُمْ طَاعَتَهُ فَیَسْتَوْجِبُوا بِذَلِکَ رِضْوَانَهُ وَ مَا خَلَقَهُمْ لِیَجْلِبَ مِنْهُمْ مَنْفَعَةً وَ لَا لِیَدْفَعَ بِهِمْ مَضَرَّةً بَلْ خَلَقَهُمْ لِیَنْفَعَهُمْ وَ یُوصِلَهُمْ إِلَی نَعِیمِ الْأَبَدِ».

۲- نهج الحق و کشف الصدق، ص۸۹ .

یک بیابان برای حفظ جان؛ ولی در اکراه، به سبب فشار غیر، انسان تن به کاری می دهد؛ مانند فروختن خانه.(۱)

اختیار در برابر جبر، به دو گونه قابل تفسیر است؛ گاهی مفهوم وسیعی از آن لحاظ می شود؛ بدین معنا که فاعل، کاری را تنها از روی میل و رغبت انجام دهد، بدون آنکه از سوی عامل دیگری تحت فشار باشد. اختیار طبق این معنا، در مورد خداوند و فرشتگان نیز قابل انطباق است(۲) و اضطرار و اکراه نیز نوعی اجبار خواهند بود. گاهی مراد از اختیار، بدین معنا است که فاعل، کاری را خودش انجام دهد، نه اینکه مانند ابزاری در دست دیگری بوده، در تحقق فعل هیچ نقشی نداشته باشد. طبق این معنا، اختیار در برابر اجبار، قسیم اختیار در برابر اضطرار و اکراه است؛ زیرا در این دو قسم، فاعل، عملی را خودش مرتکب می شود. البته عوامل خارجی نیز در وقوع آن نقش دارند؛ ولی در صورت اجبار، عامل خارجی همه کاره است و انسان فقط نقش ابزارگونه دارد؛ مانند آچاری در دست یک مکانیک.

اختیاری که ملاک تکلیف است و در بحث ما لحاظ می شود، بدین معنا است که کارهای انسان، انتخاب شده یک گزینه از میان چند گزینه پیش رو است. با توجه به گرایش های مختلف و متزاحم در میدان عمل که در درون او نهفته و اهداف گوناگون و گاه متضادی که در زندگی اش قابل تصور است، می فهمیم انسان نیرویی دارد که با آن می تواند از حالت انفعالی خارج شود و بر گرایش ها، غرایز و جاذبه های مختلف مخالف و متزاحم با یکدیگر در مقام عمل، حاکم شده، یک خواسته را فدای خواسته دیگر کند.(۳)

شهید مطهری در تبیین مفهوم اختیار می گوید:

بشر، مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است. بشر، در کارهای ارادی خود مانند یک سنگ نیست که او را از بالا به پایین رها کرده باشند و تحت تأثیر عامل جاذبه زمین، خواه ناخواه به طرف زمین سقوط کند و مانند گیاه نیست که تنها یک راه محدود در جلوی او هست و همینکه در شرایط معیّن رشد و نمو قرار گرفت، خواه ناخواه موادّ غذایی را جذب و راه رشد و نمو را طی

۱- مصباح، محمد تقی، معارف قرآن، ج۱/۳، ص۳۷۵-۳۷۷.

۲- همان، ص۳۷۶.

۳- همان؛ و قدردان قراملکی، محمدحسن، نگاه سوم به جبر و اختیار، ص۶۶.

می کنـد. و همچنینماننـد حیوان نیست که به حکم غریزه، کارهایی انجام دهـد. بشـر، همیشه خود را در سـر چهارراهی هایی می بیند و هیچ گونه اجباری ندارد که فقط یکی از آن ها را انتخاب کند. سایر راه ها بر او بسـته نیست. انتخاب یکی از آن ها به نظر و فکر و اراده و مشیّت شخصی او مربوط است؛ یعنی طرز فکر و انتخاب اوست که یک راه خاص را معیّن می کند.(۱)

۵. رحمت الهی

یکی دیگر از مبادی و مقـدماتی که برای درک مناسب قاعده لطف باید مورد بررسـی و دقت قرار گیرد. صـفت رحمت الهی، حقیقـت و حـدود آن اسـت، این ویژگی، بـا الفـاظی ماننـد «رحمن»، «رحیم»، «ارحم الراحمین» و «رحمت» بیش از ۵۲۰ بار در قرآن بـه کـار رفتـه اسـت. در آیـات متعـددی تصـریح شـده کـه رحمت الهی، همه چیز را فرا گرفته است.(۲) مصـادیقی مانند قیامت،... که این صـفت در مورد آن ها به کار رفته است نیز قابل توجهند: نعمت هدایت از مهم ترین مصادیقی است که برای صفت رحمت الهی در آیات متعددی از قرآن کریم معرفی شده، است که برای پیامبر خدا(۳)، کتاب آسمانی(۴) و عبد صالح خدا(۵) مورد اسـتفاده واقع شـده است. چون رحمت الهی در بیشتر موارد بـا دو واژه «رحمان» و «رحیم» بیان شـده، لازم اسـت درباره این دو لفظ، توضیح مختصری ارائه شود.

رحمان و رحیم، از ماده «رحمت» اشتقاق یافته اند. واژه رحمت به رقّت و رأفت و احسان معنا شده است.(۶) در کتب لغت،(۷) رحمت برای خداونـد، در صـرف احسـان و نیکی (بـدون حالت تأثر که ذات خداونـد از آن منزه است) به کار رفته است و در مورد انسان، همراه با رقت قلب و دل سوزی و کمک برای رفع نیاز دیگری آمده است. مرحوم علامه طباطبایی می گوید:

۱- مجموعه آثار، ج ۱، بحث انسان و سرنوشت، ص۳۸۶.

۲- سوره اعراف: ۱۵۶؛ «وَرَحْمَتی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْ ء»، و سوره انعام: ۱۴۷؛ سوره غافر: ۷.

۳- سوره انبیاء: ۱۰۷؛ «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ رَحْمَهً لِلْعالَمین» و سوره مریم: ۵۳.

۴- سوره اسراء: ۸۲؛ «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنین»، و سوره انعام: ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷؛ سوره اعراف: ۵۲، ۱۵۴، ۲۰۳؛ سوره یونس: ۴۷؛ سوره هود: ۱۷... .

۵- سوره کهف: ۶۵؛ «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَهً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْما».

۶- ابن منظور، لسان العرب، ج۱۲، ص ۲۳۰.

۷- راغب، المفردات، ج ۱،ص۳۴۷؛ طریحی، مجمع البحرین، ج۶، ص ۶۹.

رحمت، صـفتی انفعالی، و تأثر خاص درونی است که قلب انسان هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی یا محتاج به چیزی است، تا نقص کـار خود را تکمیـل کنـد، متأثر شـده، از حالت پراکنـدگی به حالت جزم و عزم درمی آیـد، تا حاجت آن بیچاره را بر آورد و نقص او را جبران کنـد. البته این معنا با لوازم امکانی اش درباره خـدا صادق نیست؛ به عبارت دیگر، رحمت در خدای تعـالی به معنـای تـأثر قلبی نیست؛ بلکه بایـد نواقص امکـانی آن را حـذف کرد و بـاقی مانـده را که همـان اعطا و افاضه و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد.(۱)

لغت شناسان(۲) در فرق میان این دو واژه آورده انـد که صـفت «رحمان» مخصوص خـدا است و برای فرد دیگری به کار نمی رود؛ ولی صـفت «رحیم» بر افراد دیگری نیز اطلاق می شود؛ چنانکه خداونـد در مورد پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم می فرماید:

لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ.(۳)

مفسران(۴) در تبیین واژه های «رحمان» و «رحیم» به مطالب دیگری نیز اشاره کرده اند:

الف. صـفت «رحمان» بر کثرت و بسـیاری رحمت دلالت می کند و صفت «رحیم» ثبات و بقا و دوام را می رساند و چنین معنا می شود: خدای کثیر الرحمه و خدای دائم الرحمه.

ب. صـفت «رحمان» گستره رحمت الهی را می رسانـد و همه موجودات و انسان های مؤمن و کافر را شامل می شود. خـداوند فرموده است: «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْـتَوی» که مصدر رحمت عام خدا، عرش است که مهیمن بر همه موجودات است و صفت «رحیم» بر نعمت دائمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت می کند که تنها به مؤمنان افاضه می کند. خداوند

۱- علامه طباطبایی، المیزان، ج۱، ص۱۸.
۲- راغـب، المفردات، ج۱،ص۳۴۷؛ طریحی، مجمع البحرین، ج۶، ص۶۹؛ ابـن أثیر، النهـایه فی غریب الحـدیث و الأـثر، ج۲، ص۲۱۰.
۳- سوره توبه: ۱۲۸.
۴- شـیخ طوسی، التبیان، ج۱، ص۲۹؛ طباطبـایی، المیزان، ج۱، ص۱۸؛ طیب، عبدالحسـین، أطیب البیـان، ج ۱، ص۹۷؛ حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۱، ص۱۲؛ محی الدین عربی، تفسیر ابن عربی، ج۱، ص۷؛ ثعلبی نیشابوری، الکشف و البیان، ج۱، ص۹۹؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ج۱، ص۱۶؛ طبری، جامع البیان، ج۱، ص۴۳؛ سورآبادی، تفسیر سورآبادی، ج۱، ص۱۵؛ حقی بروسوی، تفسیر روح البیان، ج۱، ص۹.

می فرماید: «وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً». در روایتی از امام صادق علیه السلام در مورد رحمان و رحیم سؤال شد. راوی می گوید: «قلت: الرحمن؟» قال: «بجمیع العالم». قلت: «الرحیم؟» قال: «بالمؤمنین خاصه».(۱)

ج. صفت «رحمان» که فراگیر بودن رحمت الهی را می رساند، در دنیا تجلّی می یابد و شامل نیازمندی های عموم موجودات است. این رحمت، فناپذیر است و با پایان عمر دنیا تمام می شود. صفت «رحیم» که ثبات رحمت الهی را نشان می دهد، در عالم آخرت افاضه می شود که فناناپذیر است.

د. صفت «رحمان» که بیان گر شمول رحمت الهی به همه موجودات است، به اصل اعطا و فیض وجود و حدود وجودی یک شیء برمی گردد. این رحمت الهی که کمال اول هر موجود است، بر مبادی و اسباب امکانی متوقف نیست و قید و شرطی ندارد؛ بلکه هر آنچه که بتواند در دایره عالم هستی به وجود آید، موجود می شود و این همان «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی»(۲) است؛ ولی صفت «رحیم» بر رحمت دیگر (دوباره) دلالت دارد که کمال ثانوی است. این رحمت، اکتسابی بوده، به لحاظ قابلیت بشر، به آنان اختصاص دارد و این همان «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ»(۳) است.

ه. مراد از «رحمان»، یعنی پروردگاری که دهنده روزی و نعمت و دفع کننده ودافع آفات و بلاها است که برای عموم خلایق است و مراد از «رحیم»، یعنی خدایی است که عفو و مغفرتش شامل امیدواران و خطاکاران می شود که به انسان ها بازمی گردد.

از آنچه گذشت می توان تجلّی کامل صفت رحیمیت خداوند را در مورد انسان و سعادت او دانست؛ یعنی انسانی که هدایت های کتاب آسمانی(۴) را پذیرفته و در مسیر آیین الهی و شرع مقدس گام برداشته و کوشیده است به وظایف دینی خویش عمل کند، همان موجودی است که به سعادت واقعی نایل آمده و در سایه رحمت رحیمی الهی، از نعمات و

۱- بحرانی، سید هاشم، البرهان، ج۱، ص۱۰۲.

۲- سوره طه: ۵۰.

۳- سوره بقره: ۱۴۳.

۴- سوره انعام: ۱۵۵؛ «وَ هَذَا کِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَکٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُواْ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُون؛ و این، خجسته کتابی است که ما آن را نازل کردیم؛ پس، از آن پیروی کنید و پرهیزکاری نمایید؛ باشد که مورد رحمت قرار گیرید».

عنایات خاص برخوردار می شود. چنین فردی مصداق این آیات خواهد بود:

«إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ الَّذینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فی سَبیلِ اللَّهِ أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحیم»(۱)

«وَ الَّذینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولئِکَ سَوْفَ یُؤْتیهِمْ أُجُورَهُمْ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحیما»(۲)

«إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحیما»(۳)

«هُوَ الَّذی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ وَ مَلائِکَتُهُ لِیُخْرِجَکُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ کانَ بِالْمُؤْمِنینَ رَحیما»(۴) و «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحیم»(۵) بنابراین تحقق رحمت رحیمی خداونـد، با هدایت انسان و حرکت عملی او گره خورده است؛ از این رو، خداوند آنچه برای هدایت و سعادت انسان لازم است، در اختیار او قرار می دهد.

۶. تکلیف الهی

اشاره

از پیش فرض هایی که در تبیین قاعده لطف باید بررسی و ارزیابی شود، «تکلیف» است. عقل و نقل بر این مطلب تأکید دارند که حرکت در مسیر تکامل و سعادت و نیل به هـدف و مقام قرب الهی، زمانی امکان پذیر است که انسان در مسیر شـریعت، گام گـذارده، با عمل به تکالیف دینی، جاده عبودیت را بپیمایـد؛ از این رو، لازم است توضـیح مختصـری درباره تکلیف داده شود.

۱- سوره بقره: ۲۱۸؛ «آنان که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد نموده انـد، آنان به رحمت خدا امیدوارند؛ خداوند، آمرزنده مهربان است».

۲- سوره نساء: ۱۵۲؛ «و کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده و میان هیچ یک از آنان فرق نگذاشته اند، به زودی [خدا] پاداش آنان را عطا می کند، و خدا آمرزنده مهربان است».

۳- سوره فرقان: ۷۰؛ «مگر کسـی که توبه کند و ایمان آورد و کار شایسته کند. پس خداوند بدی هایشان را به نیکی ها تبدیل می کند و خدا، همواره آمرزنده مهربان است».

۴- سوره احزاب: ۴۳؛ «اوست کسـی که با فرشـتگان خود بر شـما درود می فرسـتد، تا شـما را از تاریکی ها به سوی روشنایی برآورد و به مؤمنان همواره مهربان است».

۵- سوره حدید: ۲۸؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا پروا دارید و به پیامبر او بگروید، تا از رحمت خویش شـما را دو بهره عطا کند و برای شما نوری قرار دهد که به [برکت] آن راه سپرید و بر شما ببخشاید و خدا، آمرزنده مهربان است».

مفهوم شناسی «تکلیف»

واژه «تکلیف» در لغت، از ماده (ک – ل – ف) بوده و مراد از آن، فعلی است که با سختی و مشقّت همراه است. در تعریف آن آورده اند:

كَلَّفَه تَكْلِيفاً أَى أَمره بما يشق عليه؛ امر کرد او را به آنچه که بر او مشقت دارد.(۱)

راغب ضمن اشاره به سختی در مفهوم کلفت و تکلف، آن را به محمود و مذموم تقسیم می کند و محمود را در راستای رسیدن انسان به مقصدش بیان کرده، تکالیف الهی را از این قسم می داند.(۲)

تکلیف در اصطلاح، به وظایف و دستوراتی گفته می شود که خدای متعال، از بندگان می خواهد و در انجام آن ها سختی و مشقّت است. به تعبیر ملا عبدالرزاق :

تکلیف در عرف شرع، عبارت از دعوت الهی است مر عباد را به امور شاقّه؛ دعوتی مشتمل بر وعده و وعید.(۳)

ابن میثم بحرانی در تعریف تکلیف می گوید:

بعث من يجب طاعته ابتداءً على ما فيه مشقه ما من فعل أو ترک.(۴)

ایشان قید «ابتداء» را برای خروج دستور پدر به انجام نماز بیان کرده است؛ زیرا خداوند قبلًا به آن دستور داده است. شاید بتوان این قید را بدین گونه نیز تفسیر کرد کرد که اطاعت از تکالیف و دستورات پیامبر یا والدین، فرع فرمان خدا و بر اساس امر اوست.(۵) البته در تعاریفی که متکلمان برای تکلیف آورده اند، به اراده کردن امر و اعلام آن به مکلّف، اشاره شده است.(۶)

۱- ابن منظور، لسان العرب، ج۹، ص۳۰۷؛ ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج۴، ص۱۹۶.

۲- راغب، المفردات، ج۱، ص۷۲۲.

۳- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص۷۶.

۴- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص۱۱۴؛ «بعث و فرمان کسی که اطاعت او ابتداءاً واجب است به انجام یا ترک کاری که در آن مشقت است».

۵- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص۳۱۹.

۶- شیخ طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص۱۰۱؛ سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص۱۰۵؛ علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص۳۱۹.

ضرورت تکلیف

اشاره

یکی از مباحث مهمی که اندیشوران به آن پرداخته اند، بحث ضرورت و فلسفه تکلیف بر بندگان است که تحت عنوان «چرایی تکلیف» نیز از آن یاد می شود. متکلمان امامیه، وجوه و دلایل مختلفی را بیان کرده اند که عبارتند از:

الف. قرار دادن در معرض مقامات عالی و تحصیل ثواب

یکی از دلایلی که برای لزوم تکلیف در کتاب های متکلمان مطرح شده، این است که خداوند می خواهد بندگانش از طریق تکلیف، در معرض ثواب و نیل به مقامات بلند معنوی قرار گیرند؛ به گونه ای که با عدم تکلیف نمی توانند به آن نایل شوند؛ زیرا بدون آن، استحقاق ثواب و تعظیم معنا ندارد. شیخ طوسی می گوید:

علت حُسن تکلیف آن است که فرد را در معرض رسیدن به مقامات عالیه ای قرار می دهد که نم توان به آنها نایل شد مگر به واسطه تکلیف... زیرا ابتدا به ثواب و استحقاق (بدون انجام کاری) قبیح است چون اینها مقارن با تعظیم فرد است، و قبیح بودن تعظیم ابتدایی (بدون علت) روشن است.(۱)

مرحوم علامه حلی نیز لزوم تکلیف را از باب تحصیل ثواب دانسته است.(۲)

ب. تحقق تکالیف عقلی

عقل آدمی برای جریان صحیح زندگی انسانی، رعایت وظایف و قواعدی مانند لزوم شکر منعم، عدالت، رعایت حقوق دیگران، توجه به والدین و مراعات حال نیازمندان را لازم دانسته است؛ به گونه ای که عدم توجه به آن ها را مخالف روح انسانی و زندگی اجتماعی او می داند. تکالیف شرعی، انسان را در عمل به این وظایف کمک می کند. مرحوم فیاض لاهیجی می گوید:

دلیل بر حسن تکالیف شرعیه، بودن اوست لطف در تکالیف عقلیّه؛ چه هرگاه مکلّف مواظب باشد بر عبادات شرعیّه، از صلاه و صیام و سایر طاعات، لامحاله نزدیک تر

۱- شیخ طوسی، الذخیره فی علم الکلام، ص۱۰۸؛ «الوجه فی حسن التکلیف أنه تعریض لمنزله عالیه لا تنال إلا به... لأن الابتداء بالثواب و الاستحقاق قبیح لمقارنه التعظیم له، و قبح التعظیم المبتدأ معلوم».

۲- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص۳۱۹؛ «الغرض من التکلیف هو التعریض لمنفعه عظیمه لأنه تعریض للثواب و للثواب منافع عظیمه خالصه دائمه واصله مع التعظیم و المدح و لا شک أن التعظیم إنما یحسن للمستحق له».

باشد به عمل کردن به مقتضای تکالیف عقلیه؛ مانند تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل، و اجتناب از جور و ظلم و امثال آن، و دور شود بلاشبهه از مخالفت آن.(۱)

ج. انسان اجتماعی و نیاز به دستورات الهی

انسان، موجودی اجتماعی است که در جامعه کار میکند، در آن تأثیر میگذارد و دیگران از کار او سود میجویند؛ همان گونه که او از کار دیگران بهره میبرد و از آنان تأثیر میپذیرد. بدون تردید جامعه سالم، فرد را به رشد میرساند و جامعه فاسد، حرکت فرد را کُند و گاه متوقف میکند. زندگی درست اجتماعی، نیازمند قانونی است که ضمن در نظر گرفتن ابعاد مختلف انسان و زندگی آخرتی او، از جامعیت لازم برخوردار بوده، منافع همه افراد را مورد توجه قرار دهد. طرح چنین قانونی همراه با ضمانت اجرایی آن، فقط از جانب شارع مقدس امکان دارد. مرحوم محقق طوسی برای حُسن و لزوم تکلیف الهی در این زمینه می گوید:

نوع بشر، نیازمند همکاری با یکدیگرند که مستلزم برنامه ای است که به کارگیری آن در ریاضت و تأمّل در امور عالی و یادآوری انذارها که عامل برپایی عدالت می باشد، سودمند و نافع است. به علاوه، اجر و پاداش نیز دارد.(۲)

۷. نیاز به هدایت های الهی

اشاره

یکی از مقدمات مهم در بحث امامت و قاعده لطف، تبیین نیازمندی انسان به هدایت های الهی و آسمانی برای حرکت در مسیر سعادت و تکامل است. انسان مانند سایر موجودات، دارای هدف و غایت از پیش تعیین شده الهی است که باید به سوی آن گام بردارد. روشن است که او نیز مانند هر رونده دیگری، برای رسیدن به مقصدش، به شناخت مناسبی از مقصد و راه رسیدن به آن، نیاز دارد.

انواع هدایت

بر اساس دلایل عقلی و نقلی فراوان، زندگی انسان در این دنیا خلاصه نمی شود؛ بلکه

۱- فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص۳۵۳.

۲- تجرید الاعتقاد، ص۲۰۳؛ «و لأنّ النّوع محتاج الی التّعاضد المستلزم للسّنه، النّافع استعمالها فی: الرّیاضه، و إدامه النظر فی الأمور العالیه، و تذکّر الإنذارات المستلزمه لإقامه العدل، مع زیاده الأجر».

حیات دنیایی او مقدمه ای برای زندگی دیگری است که در عالم آخرت با قید ابدیت برای او تدارک دیده شده است. معاد و ویژگی های آن، که در آیات و روایات متعددی از آن سخن به میان آمده است، نتیجه کردار انسان ها در دنیا شمرده شده است؛ از این رو، هدایت های لازم نیز برای چنین موجودی باید لحاظ شود. از متون دینی استفاده می شود که خداوند برای انسان، انواع گوناگونی از هدایت را در نظر گرفته است، تا او بتواند با استفاده از آن ها مسیر دشوار تکامل را طیّ کند که به آن ها اشاره می کنیم:

هدایت تکوینی؛ مراد از این هدایت، همان هدایتی است که خداوند در نهاد آدمیان قرار داده است. جلوه ای از این هدایت، فطری است بدین معنا که خداوند، سرشت وجودی شان را بر اساس آن آفریده است. محتوای این هدایت، این گونه قابل تبیین است که خداوند، بشر را به نوعی آفریده و هستی اش را به الهامی مجهز کرده که با آن الهام، اعتقاد حق و عمل صالح را تشخیص می دهد.(۱) خداوند می فرماید: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»(۲) و از این آیه شریف، وسیع تر و عمومی تر، آیه زیر است که می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ».(۳)

توضیح آنکه انسان بر اساس خلقت خاص خود، دارای شناختها و گرایشهایی است که از بیرون بر او تحمیل نشده؛ بلکه از هنگام ولادت، در درون او وجود داشته است. انسان مانند صفحه کاغذی سفیدی نیست که هیچ چیزی بر آن نوشته نشده باشد، تا هر مطلبی را به راحتی و به صورت مساوی بپذیرد؛ بلکه میل ها و شناخت های ویژهای در او قرار داده شده است. این شناخت ها و گرایشها، برخی مربوط به مرتبه و حالت حیوانی اوست که به آن غرایز گفته میشود که سایر حیوانات نیز آن ها را دارند و برخی مربوط به انسانیت اوست. فطرت الهی انسان، مربوط به دسته دوم است. این گرایش ها و بینش ها که در همه افراد وجود دارد، مایه امتیاز انسان از سایر حیوانات است. البته این گرایشها و

۱- علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص۱۲۳.

۲- سوره شمس: ۷و۸؛ «سوگند به نَفْس و آن کس که آن را درست کرد * سپس پلیدکاری و پرهیزکاری اش را به آن الهام کرد».

۳- سوره روم: ۳۰؛ «پس روی خود را متوجّه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند».

شناختها، به صورت ضعیف و حالت قوّه و استعداد را دارد که در دل و قلب آدمی قرار داده شده است؛ ولی باروری، شکوفایی و ظهور آن، به تلاش و کوشش انسان بستگی دارد.

نوع دیگری از هدایت تکوینی که برای انسان قابل تصور است، نیرو و ابزار «عقل» است. در آیات متعددی از قرآن، انسان به تعقل و تدبر سفارش شده است؛ همچون:

«إِنَّ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتی تَجْری فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فیها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُون».(۱)

نیز بدترین جنبندگان را کسانی معرفی می کند که از نعمت عقل خود استفاده نمی کنند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذینَ لا یَعْقِلُون».(۲)

در روایات، عقل به عنوان حجت الهی در ردیف انبیا و حجت های آسمانی دانسته شده است. در روایتی از امام کاظم علیه السلام نقل شده است:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حُجَّتَیْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِیَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُول.(۳)

شناخت پیامبران و پذیرش سخنان آن ها نیز از طریق عقل و تدبر در ادعای آنان امکان دارد. بر این اساس است که ثواب و عقاب الهی بر مدار عقل است. از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

چون خدا، عقل را آفرید به او گفت: «پیش آی». پیش آمد. خدا فرمود: «بازگرد». بازگشت. پس فرمود: «به عزت و جلالم سوگند! مخلوقی که از تو نزدم محبوب تر باشد، نیافریدم و تو را فقط در کسانی که دوستشان دارم، کامل می کنم. همانا امر و

۱- سوره بقره: ۱۶۴؛ «به راستی که در آفرینش آسمان ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی هایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هر گونه جنبنده ای پراکنده کرده و [نیز در] گردانیدن بادها و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می اندیشند، واقعاً نشانه هایی [گویا] وجود دارد».

۲- سوره انفال: ۲۲؛ «قطعاً بدترین جنبندگان نزد خدا، کران و لالانی هستند که نمی اندیشند.

۳- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۶، ح۱؛ «خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان. حجت آشکار، رسولان و پیغمبران و امامانند و حجت پنهان، عقل است.

نهی و کیفر و پاداشم متوجه تو است».(۱)

۲. هدایت تشریعی؛ مراد از این هدایت، هدایتی است که از سوی پیامبران و حجت های آسمانی در قالب دین انجام می شود: «هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبین.»(۲) تا هر چه مردم در مسیر هدایت و سعادت بدان نیاز دارند، در اختیارشان گذاشته شده، بر آنان اتمام حجت گردد: «رُسُلًا مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرینَ لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ کانَ اللَّهُ عَزیزاً حَکیما.»(۳)

ضرورت وجود هدایت تشریعی الهی به وسیله انبیای الهی، در قالب دلایل گوناگونی ارائه شده است که مجال آن در این نوشتار نیست.

۱- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۰، ح۱؛ «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ. فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ. فَأَدْبَرَ. ثُمَّ قَالَ: وَ عِزَّتِی وَ جَلَالِی مَا خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَیَّ مِنْکَ وَ لَا أَکْمَلْتُکَ إِلَّا فِیمَنْ أُحِبُّ أَمَا إِنِّی إِیَّاکَ آمُرُ وَ إِیَّاکَ أَنْهَی وَ إِیَّاکَ أُعَاقِبُ وَ إِیَّاکَ أُثِیبُ».

۲- سوره جمعه: ۲؛ «او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده، رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آن ها می خواند و آن ها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد؛ هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند».

۳- سوره نساء: ۱۶۵؛ «پیامبرانی که بشارتگر و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهانه و] حجّتی نباشد و خدا، توانا و حکیم است».

فصل دوم: تعریف و اقسام لطف

۱. تعریف

پیش از بررسی قاعده لطف، لازم است با تعریف متکلمان عدلیه و قائلان به لطف، آشنا شویم. در بخش مفهوم شناسی، لطف را از حیث لغت بررسی کردیم. اکنون به معنای اصطلاحی آن پرداخته، نظر متکلمان را ارائه می کنیم.

۱. شیخ مفید (م۴۱۳ق) در تعریف آن گفته است:

اللطف ما یقرب المکلَّف معه إلی الطاعه و یبعد عن المعصیه، و لا حظّ له فی التمکین و لم یبلغ حدّ الإِلجاء؛

لطف، آن است که به سبب آن، مکلّف به طاعت نزدیک، و از معصیت دور می شود و در قدرت مکلّف بر انجام دادن تکلیف، مؤثّر نیست و به مرز اجبار نیز نمی رسد.(۱)

عموم متکلمان از نیمه دوم قرن هفتم تا کنون مانند خواجه نصیرالدین طوسی (م۶۷۲ق)(۲)،

محقق بحرانی (م۶۷۹یا۶۹۹ق)(۳)، علامه حلّی (م۷۲۶ق)(۴)، شهید اول (م۷۸۶ق)(۵)، فاضل مقداد (م۸۷۶ق)(۶)، فیاض لاهیجی (م۱۰۷۲ق)(۷)، استرآبادی

۱- النکت الاعتقادیه، ص۳۵.

۲- تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، النص، ص۳۴۲.

۳- قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۱۷.

۴- معارج الفهم فی شرح النظم، ص۴۲۱؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص۱۵۳.

۵- المسائل الأربعینیه، ص۱۹.

۶- إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین، ص۲۷۶.

۷- گوهر مراد، ص۳۵۱.

(م۱۲۶۳ق)(۱)، ملاـ نظرعلی طالقانی (م۱۳۰۶ق)(۲)، جعفر سبحانی(۳) و علی ربانی گلپایگانی(۴) این تعریف را مورد توجه قرار داده اند.

۲. سید مرتضی (م۴۳۶ق) با اشاره به داعویت لطف و انقسام آن لطف را اینگونه تعریف کرده است:

إنّ اللطف ما دعا إلی فعل الطاعه. و یَنْقَسِمُ إلی ما یختار المکلّف عنده فعل الطاعه و لولاه لم یختره، و إلی ما یکون أقرب إلی اختیارها؛

لطف، آن است که مکلَّف را به انجام دادن طاعت دعوت می کند، و بر دو قسم است؛ یکی آنکه مکلّف، به سبب آن، فعل طاعت را برمی گزینند و اگر آن لطف نبود، فعل طاعت را برنمی گزید و دیگری آنکه مکلّف، به سبب آن، نسبت به انجام دادن طاعت، نزدیک تر خواهد شد.(۵)

سدید الدین حمصی رازی (اوایل قرن۷) بدون اشاره به نقش داعویت برای لطف، آن را در قالب تقسیمی شبیه با کلام سید مرتضی و شیخ طوسی تعریف کرده است:

اللطف هو ما یختار المکلّف عنده فعل الطاعه و التجنب عن المعصیه أو أحدهما. و لو لاه ما کان یختارهما و لا واحدا منهما، أو یکون عنده أقرب إلیهما أو إلی أحدهما. و لولاه ما کان أقرب إلیهما و لاـ إلی أحدهما و لاـ یکون تمکینا و لا له حظّ فی التمکین من الذی یختاره أو یکون أقرب إلیه عنده، أی اختیار ما یختاره أو قربه منه عنده یکون بسبب دعوته إلیه و بعثه علیه، لا بسبب کونه تمکینا منه.(۶)

شیخ طوسی (م۴۶۰ق) نیز تعریفی مشابه سید مرتضی ارائه کرده است:

اللطف فی عرف المتکلمین عباره عما یدعو الی فعل واجب أو یصرف عن قبیح، و هو علی ضربین: احدهما: أن یقع عنده الواجب و لولاه لم یقع فیسمی توفیقا. و الآخر: ما یکون عنده أقرب الی فعل الواجب أو ترک القبیح؛

۱- البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه، ج ۲، ص۴۵۲.

۲- کاشف الأسرار، ج ۱، ص۹۴.

۳- سلسله المسائل العقائدیه، ج ۱، ص۴۷.

۴- القواعد الکلامیه، ص۹۷.

۵- الذخیره، ص۱۸۶.

۶- المنقذ من التقلید، ج ۱، ص۲۹۷.

لطف در عرف متکلمان عبارت است از چیزی که به فعل واجب دعوت می کند، یا از قبیح دور می کند و آن بر دو قسم است: یکی اینکه واجب با آن واقع می شود و اگر آن]لطف[نباشد، واجب تحقق نمی یابد که به آن توفیق گویند و دیگری آن]لطفی[است که با آن، به فعل واجب نزدیک تر و از قبیح دورتر می شود.(۱)

۳. ابواسحاق نوبختی (قرن۵) برخلاف سید مرتضی و شیخ طوسی، لطف را در تحقق حتمی طاعت تعریف کرده است:

اللطفُ أمر یفعله اللّه تعالی بالمکلَّف لاضَرَرَ فیهِ یعلم عند وقوع الطاعه منه و لولاه لم یطع؛

لطف، امری است که خداوند، نسبت به مکلَّف انجام می دهد و مستلزم ضرر نیست و از وقوع طاعت از مکلَّف، معلوم می شود که خداوند آن را در حقِّ مکلف، انجام داده است و اگر آن لطف نبود، وی اطاعت نمی کرد.(۲)

تعریف متکلمان معتزله از لطف نیز مشابه تعریف اندیشوران شیعه است. قاضی عبدالجبار معتزلی در تعریف لطف گفته است:

إنّ اللطفَ هو کلُّ ما یختار عنده المرءُ الواجبَ و یتجنّب القبیحَ، اَو یکون عنده أقرب إمّیا إلی اختیار [الواجب] أو إلی ترک القبیح؛

لطف، عبارت است از آنچه انسان به سبب آن، فعل واجب را برمی گزینند و از قبیح، اجتناب می کند، یا به انجام واجب و ترک قبیح، نزدیک تر می شود.(۳)

مروری بر کلمات اندیشوران و متکلمان در تعریف لطف، روشن می سازد که تعریف این قاعده در طول سالیان و قرون متمادی، دچار تغییر شده است که در ادامه به آن اشاره می کنیم.

در تبیینی که متکلمان پیرامون قاعده لطف ارائه کرده اند، نکات و شرایطی مطرح شده است که باید مورد توجه و بررسی قرار گیرد:(۴)

۱. لطف، در اصطلاح متکلَّمان، از صفات فعل خداوند است و به مکلّفان اختصاص دارد؛

ص: ۶۹

۱- الاقتصاد، ص ۱۳۰.

۲- الیاقوت، ص۵۵.

۳- شرح الأصول الخمسه، ص۳۵۱.

۴- ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل نامه انتظار موعود، ش۵.

به عبارت دیگر، پایه و اساس قاعده لطف، انجام تکلیف است؛ از این رو، موضوع قاعده لطف نیز مکلّف است.

۲. اثر لطف، فقط ایجاد زمینه مناسبی است که مکلّف بتواند در بستر آن، با انجام دستورات الهی به وظیفه خویش عمل کند و اطاعت الهی را انجام دهد؛ بنابراین، لطف فقط حالت ایجاد انگیزه برای مکلف داشته و راه را برای انجام طاعت از سوی مکلف و نیل او به سعادت هموار می کند. این مطلب در کلام مرحوم سید مرتضی تصریح شده است: «و کلا القسمین یشمله کونه داعیا».(۱)

۳. بنابر اینکه لطف فقط جنبه انگیزشی به انجام طاعت الهی دارد، لازم است میان لطف و تکلیف، مناسبت باشد. مرحوم شیخ طوسی می گوید: «و اللطف إن کان داعیا الی الفعل أو صارفا، فلا بد أن یکون بینه و بین ما هو لطف فیه مناسبه».(۲)

۴. با عنایت به این نکته که لطف، در مکلف فقط انگیزه ایجاد می کند، تا فعلی را به قصد طاعت انجام دهد و ایجاد انگیزه در مکلف، فرع بر علم او به لطف است، لذا باید لطف برای مکلف معلوم باشد. شیخ طوسی در این رابطه گفته است: «و یجب أن یکون اللطف معلوما علی الوجه الذی هو لطف فیه، لأنّه داع إلی الفعل فهو کسائر الدواعی».(۳)

۵. یکی از شرایط مهم برای اینکه فعلی از افعال الهی، تحت عنوان لطف قرار گیرد، این است که آن فعل، در انسان، ایجاد قدرت نکند. در نکته اول، اشاره شد که لطف، به مکلف اختصاص دارد. مکلف، به کسی گفته می شود که شرایط تکلیف را داشته باشد و یکی از شرایط تکلیف نیز قدرت است؛ بنابر این، قبل از آنکه لطف جاری شود، انسان باید واجد قدرت باشد. در تعاریف سابق این شرط، این گونه یاد شده است: «لا حظّ له فی التمکین».

۶. شرط اصلی و مهم دیگر برای آنکه فعل الهی، مصداق لطف باشد آن است که اختیار انسان را سلب نکند. در تعاریف متکلمان، این شرط با عبارت «لم یبلغ حدّ الإِلجاء» ذکر شده است.

۱- الذخیره، ص۱۸۶.

۲- الاقتصاد، ص۱۳۱. این مطلب در کلام سایر متکلمان مانند مرحوم سید مرتضی در «الذخیره، ص۱۸۷» و خواجه طوسی در «تجرید الاعتقاد، ص۲۰۵» نیز تصریح شده است.

۳- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۱۳۱. این شرط در کلام سایر متکلمان مانند مرحوم سید مرتضی در «الذخیره، ص۱۸۷» و خواجه طوسی در «تجرید الاعتقاد، ص۲۰۵» نیز تصریح شده است.

۲. اقسام لطف

اشاره

برای لطف دو نوع تقسیم ارائه شده است:

الف . لطف محصّل و لطف مقرّب

در بحث قبل، ضمن تعریف قاعده لطف در بیان متکلمان، به وجود تفاوت در تعریف متکلمان از این قاعده اشاره شد. مرحوم شیخ مفید، لطف را فقط با نگاه مقربیت و مبعدیت تبیین کرد؛ ولی متکلمان پس از وی، مانند سید مرتضی، شیخ طوسی، ابواسحاق نوبختی و همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی، در تعریف لطف، عنوان انگیزشی به طاعت یا انجام طاعت را مطرح کردند و کسانی مانند قاضی عبدالجبار، سید مرتضی و شیخ طوسی با انقسام لطف، مقربیت را قسمی از لطف دانستند و مرحوم حمصی رازی، تعریف قاعده را در قالب تقسیم آن مطرح کرد. از زمان خواجه نصیرالدین طوسی به بعد، تعریف واحدی از لطف مشاهده می شود که همان تعریف شیخ مفید است. هرچند آقای علی ربانی گلپایگانی از متکلمان معاصر، در تعریف لطف، انگیزه بخش بودن را به جای مقربیت مطرح کرد.(۱)

نکته قابل دقت، این است که عموم متکلمانی(۲) که در تعریف قاعده لطف، واژه «تقرّب» را به کار برده اند، دیگر تقسیمی برای آن نگفتند؛ ولی متکلمانی مانند سید مرتضی، شیخ طوسی، حمصی رازی و قاضی عبدالجبار که بحث انگیزش را مطرح کرده اند، برای لطف، تقسیم قائل شده اند که در بیان تعریف، اشاره شد.

مرحوم علامه حلی در کشف المراد، لطف را به مقربیّت تعریف کرده، آن را برای لطف مقرب ذکر می نماید و سپس به لطف محصل اشاره می کند. از ظاهر کلام او استفاده می شود تعریف به مقربیت، شامل لطف محصل نیست.(۳) وی در شرح کتاب الیاقوت، تقسیم

۱- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۹۷؛ «و اللطف فی اصطلاح المتکلّمین من صفات فعله تعالی و یقصد به کلّ فعل یدعو المکلف إلی الطاعه و یزجره عن المعصیه». البته ایشان در کتاب محاضرات فی الالهیات لطف را این گونه بیان کرده است: «و اللّطف عند المتکلّمین عباره عمّا یقرّب المکلّف إلی الطاعه، و یبعّده عن المعصیه»، ص۱۹۱.
۲- مانند خواجه نصیرالدین طوسی، ابن میثم بحرانی، علامه حلی و فاضل مقداد.
۳- کشف المراد، ص۱۰۶؛ «اللطف هو ما یکون المکلف معه أقرب إلی فعل الطاعه و أبعد من فعل المعصیه... هذا اللطف المقرِّب. و قدیکون اللطف محصِّلًا، و هو ما یحصل عنده الطاعه من المکلف علی سبیل الاختیار، و لولاه لم یطع مع تمکنه فی الحالین».

لطف را به معتزله استناد می دهد.(۱)

استاد سبحانی در یک بیان، بدون اشاره به تعریف لطف، آن را به دو نوع محصل و مقرب تقسیم می کند و تصریح دارد در برخی موارد، لطف، محصل و برخی دیگر مقرب است.(۲) در بیانی دیگر، لطف را به مقربیت تعریف، و آن را به دو نوع محصل و مقرب تقسیم می کند و در تبیین آن، ترتب و عدم ترتب طاعت را مطرح می نماید.(۳) البته ایشان در تعلیقه خود بر کشف المراد، ابتدا ترتّب طاعت را علت تفاوت این دو می داند، سپس به تفاوت تعاریف متکلمان اشاره می کند که برخی به لطف مقرب و بعضی به لطف محصل، اکتفا کرده اند و برخی دیگر، هر دو قسم را آورده اند و در نهایت، این دو را یک امر واحد معرفی می کند.(۴)

استاد ربانی به دنبال آن است که با حفظ تعریف قاعده لطف به مقربیت، تقسیم آن به

ص: ۷۲

۱- أنوار الملکوت، ص۱۵۳؛ «و قد قسّم المعتزله اللّطف إلی قسمین: أحدهما: ما یختار عنده المکلّف الطّاعه و یسمّی توفیقا أو یختار عنده ترک القبیح و یسمّی عصمه. و الثانی: ما یقرب من الطّاعه و یقوی داعیه إلیها».

۲- الإلهیات، ج ۳، ص۵۱؛ الفکر الخالد، ج ۱، ص۱۴۳؛ بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص۵۰۵.

۳- سبحانی، جعفر، سلسله المسائل العقائدیه، ج ۱، ص۴۷؛ «اللطف عباره عمّا یکون المکلّف معه أقرب إلی فعل الطاعه و أبعد عن فعل المعصیه، و قدقسموا اللطف إلی: المقرِّب نحو الطاعه، و إلی المحصِّل لها؛ فلو کان موجباً لقرب المکلّف إلی فعل الطاعه و البعد عن فعل المعصیه، فهو لطف مقرّب، و لو ترتّبت علیه الطاعه فهو لطف محصّل.

۴- علامه حلی، کشف المراد، ص۱۰۶، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی، پاورقی؛ «و قد قسّم الشارح تبعاً لغیره، اللطفَ إلی المقرِّب إلی الطاعه، و المحصِّل لها. فلو کان موجباً لقرب المکلّف إلی فعل الطاعه، و البعد عن فعل المعصیه، فهو لطف مقرّب، و لو ترتبت علیه الطاعه فهو لطف محصِّل. ثمّ إنّ بعض المتکلمین اکتفی بذکر المحصِّل وحده، و اکتفی لفیف منهم بذکر المقرّب وحده، و هناک من ذکر کلا القسمین: فمن الأوّل: المتکلم الشیعی النوبختی فی الیاقوت، حیث فسّره بقوله: «اللطف أمر یفعله اللّه تعالی بالمکلّف لا ـ ضرر فیه یُعلم عند وقوع الطاعه منه و لولاه لم یُطَع». و من الثانی: الشیخ المفید، قال: «اللطف ما یقرب المکلّف معه إلی الطاعه و یبعد عن المعصیه، و لاحظ له فی التمکین، و لم یبلغ الإجبار». و من الثالث: القاضی عبد الجبار، قال: «إنّ اللطف هو کل ما یختار عنده المرء الواجبَ و یتجنب عن القبیح، أو یکون عنده أقرب إمّا إلی اختیار الواجب أو إلی ترک القبیح»، و العلّامه الحلی فی أنوار الملکوت، و أشار الشارح إلی کلا القسمین. و علی ضوء ذلک فلیس هنا لطفان مختلفان بل کلاهما فی الحقیقه أمر واحد، غیر أنّه إن ترتبت علیه الطاعه یکون محصّلًا، فکونه مقرِّباً فعل اللّه سبحانه، و أمّا کونه محصّلًا أمر انتزاعی ینتزع منه بعد حصول الغایه. غیر أنّ العنایه باللطف المقرّب فی الکتب الکلامیه أکثر من المحصّل».

محصل و مقرب را بپذیرد و آن را یک حقیقت، از دو حیث بداند.(۱)

بنابراین، می توان گفت از نظر بسیاری از متکلمان، لطف، به لحاظ تأثیر آن در بهره منـدی انسان ها از عنایت و هدایت الهی، به دو قسمِ لطف محصّل و لطف مُقرّب تقسیم می شود؛(۲) هرچند تحلیل ارائه شده از این تقسیم، متفاوت است:

۱. قسیم هم بودن لطف محصل و مقرب؛ در این تحلیل، موارد لطف محصل از لطف مقرب، جدا است و برخی الطاف، لطف محصل دانسته شده و برخی الطاف نیز لطف مقرب به شمار می آید. ظاهر عبارت پیش گفته از سید مرتضی، شیخ طوسی، حمصی رازی و نیز قاضی عبدالجبار معتزلی، این دیدگاه را تقویت می کند.

سید مرتضی در تبیین اقسام لطف می گوید:

یَنْقَسِمُ إلی ما یختار المکلّف عنده فعل الطاعه و لولاه لم یختره، و إلی ما یکون أقرب إلی اختیارها.(۳)

این بیـان در کلام مرحوم نوبختی،(۴) حمصی رازی(۵) و قاضـی عبدالجبار معتزلی(۶) نیز دیده می شود. شیخ طوسی آورده است:

و هو علی ضربین؛ أحدهما: أن یقع عنده الواجب و لولاه لم یقع فیسمی توفیقاً. و الآخر: ما یکون عنده أقرب إلی فعل الواجب أو ترک القبیح و إن لم یقع عنده الواجب، و لا أن یقع القبیح.(۷)

این مطلب در کلام متکلمان معتزلی نیز مطرح شده است.(۸)

از بیان متکلمان متقدم چنین استفاده می شود که لطف محصّل، لطفی است که با وقوع

۱- تلخیص محاضرات فی الإلهیات، ص۱۹۱؛ «و اللّطف عند المتکلّمین عباره عمّا یقرّب المکلّف إلی الطاعه، و یبعّده عن المعصیه، ثمّ إن اتّصل اللطف بوقوع التکلیف یسمّی لطفاً محصِّلًا، و إلّا یسمّی لطفاً مقرِّبا». این گونه تبیین از سوی استاد سبحانی نیز ارائه شده است: علامه حلی، کشف المراد، ص۱۰۶، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی.

۲- محمد جمیل حمود، الفوائد البهیه، ج ۱، ص۳۹۹.

۳- سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص۱۸۶.

۴- نوبختی، ابواسحاق، الیاقوت فی علم الکلام، ص۵۵.

۵- المنقذ من التقلید، ج ۱، ص۲۹۷.

۶- شرح الأصول الخمسه، ص۳۵۱.

۷- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۱۳۰.

۸- قاضی عبدالجبار معتزلی، متشابه القرآن، ص۳۸۲ و ۳۹۳.

آن برای مکلف، او طاعت را اختیار و امتثال می کند؛ لذا از موارد آن «توفیق و عصمت» نام برده می شود؛ ولی اثر موارد لطف مقرب، فقط نزدیکی به طاعت است؛ یعنی با تحقق آن برای مکلف، احتمال عدم اختیار و امتثال طاعت وجود دارد. وجود آلام در زندگی و نیز وعد و وعید، از این نوع لطف شمرده می شود.

استاد سبحانی، تبیین دیگری از تقسیم لطف به محصل و مقرب ارائه کرده که مورد مناقشه قرار گرفته است. ایشان در تبیین لطف محصل می گوید:

لطف محصل، عبارت است از قیام به مبادی و مقدماتی که غرض خلقت بر آن متوقف بوده، آفرینش را از عبث و لغویت حفظ می کند؛ به گونه ای که اگر از جانب خداوند به این مبادی و مقدمات اقدامی نشود، فعل الهی (خلقت) بدون هدف است و حکمت خداوند را نقض می کند. بیان تکالیف به انسان، قدرت بر امتثال تکالیف و بعثت انبیاء از این قسم است... لطف به این معنا، از محل بحث و مناقشه خارج است.(۱)

ایشان در تبیین این لطف می گوید:

لطف مقرب، عبارت است از انجام چیزی که غرض از تکلیف را تحصیل می کند به گونه ای که اگر آن]لطف[نباشد، غرض از تکلیف حاصل نمی گردد]یعنی تکلیف انجام نمی شود[، مانند وعد و وعید، و ترغیب و ترهیب که باعث می شود عبد رغبت به عمل]طاعت[و دوری از معصیت پیدا کند... این نوع از لطف، محل مناقشه بین متکلمین است.(۲)

استاد ربانی گلپایگانی این تفاوت را مورد مناقشه قرار داده است که اصولاً ـ لطف، فرع وجود تکلیف است؛ چنانکه محقق طوسی گفته است «و هو واجب بعد ثبوت التکلیف». علاوه بر اینکه شاهدی نیز از کلمات متکلمان بر آن وجود ندارد. همچنین غرض از تکلیف، چیزی مغایر با هدف از خلقت نیست؛ بلکه در همان راستا و تحقق بخش آن است.(۳)

۱- الإلهیات، ج ۳، ص۵۱.

۲- همان، ج ۳، ص۵۲.

۳- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۹۹.

۲. لطف محصّل و مقرّب از حیث ترتّب عمل؛ در این تحلیل، آنچه به عنوان لطف در اختیار مکلف قرار می گیرد، اگر ترتّب طاعت را به دنبال داشته باشد، آن لطف محصّل خواهد بود؛ ولی اگر طاعت بر آن مترتّب نشد، مقرّب خوانده می شود. به عبارت دیگر، محصل و مقرب بودن یک لطف، حیثی خواهد بود؛ یعنی یک لطف از یک حیث (ترتّب طاعت) محصّل است و همان لطف از حیث دیگر (عدم ترتب طاعت) مقرّب است. تصریح کلام استاد سبحانی(۱) (در یک بیان) و استاد ربانی گلپایگانی(۲) این تحلیل را بیان می کند.

به نظر می آید مراد متکلمان متقدم که به تقسیم لطف اشاره کرده اند، این است که برخی از الطاف الهی به یک نوع حتمیت در عمل منتهی می شود؛ بدین معنا، مکلف با وجود آن، یا حتماً عمل را اختیار کرده و انجام می دهد که به آن «توفیق» گفته می شود یا حتماً ترک فعل قبیح را اختیار می کند که به آن «عصمت» می گویند؛ ولی در برخی الطاف، این گونه نیست؛ بدین معنا که حالت مقربیت و مبعدیت دارد و مکلف ممکن است آن را پذیرا شده، طاعت الهی و ترک معصیت را اختیار کند و ممکن است آن را پذیرا نباشد؛ لذا طاعت را انجام ندهد یا مبادرت به فعل قبیح کند. به اعتقاد نگارنده، تحلیل دوم می تواند به عنوان یک تبیین مطرح باشد؛ ولی با قسیم هم قرار دادن لطف محصل با لطف مقرب که در کلام مرحوم سید مرتضی و مرحوم شیخ طوسی مطرح شد، چندان سازگار به نظر نمی رسد.

در پایان این بحث، مناسب است به فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره شود که در باب لطف، قابل استفاده است. به حضرت خبر رسید عده ای از اصحاب درباره عدل و جور گفت وگو می کنند. آن بزرگوار به منبر رفته، فرمودند:

خداوند، انسان ها را آفرید و اراده کرد که آنان دارای اخلاق و رفتار پسندیده باشند و

۱- سلسله المسائل العقائدیه، ج ۱، ص۴۷؛ «اللطف عباره عمّا یکون المکلّف معه أقرب إلی فعل الطاعه و أبعد عن فعل المعصیه، و قدقسموا اللطف إلی: المقرّب نحو الطاعه، و إلی المحصِّل لها؛ فلو کان موجباً لقرب المکلّف إلی فعل الطاعه و البعد عن فعل المعصیه، فهو لطف مقرّب، و لو ترتّبت علیه الطاعه فهو لطف محصّل». همچنین رک: علامه حلی، کشف المراد، ص۱۰۶، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی، پاورقی.

۲- ربانی گلپایگانی، علی، محاضرات فی الإلهیات، ص۱۹۱؛ «و اللّطف عند المتکلّمین عباره عمّا یقرّب المکلّف إلی الطاعه، و یبعّده عن المعصیه، ثمّ إن اتّصل اللطف بوقوع التکلیف یسمّی لطفاً محصِّلًا، و إلّا یسمّی لطفاً مقرِّبا».

دانست که آنان چنین نخواهند بود، مگر آنکه آنچه را که مایه سود و زیان آن ها است، بیان کند. و این کار، بر امر و نهی (تشریع تکالیف دینی) استوار است و از طرفی، امر و نهی نیز وعد و وعید را به همراه دارد و این دو نیز از طریق بیم و امید، تحقق می پذیرند و بیم و امید هم به واسطه لذت ها و آلام عملی می شوند؛ از این رو زندگی دنیا را با لذایذ و آلام درآمیخت، تا آنان را بر لذت ها و آلام خالص اخروی (بهشت و دوزخ) رهنمون گردد.(۱)

در این روایت، امام علیه السلام نخست، هدف آفرینش را یادآور شده، آن گاه راه عملی ساختن آن را بیان فرموده اند. مرحوم مجلسی در ذیل روایت از جاحظ (م۲۵۵) نقل می کند: «این کلام، جامع ترین سخن در این باب است که پیوسته مورد بحث و گفت وگوی دانشمندان بوده است». از ابوعلی جبائی (م۳۰۳ که از مشایخ مکتب اعتزال به شمار می رود) پس از تصدیق داوری جاحظ، نقل شده: «این سخن از نظر جامعیّت به گونه ای است که در آن، هیچ افزایش و نقصانی راه ندارد».

ب. اقسام لطف به اعتبار فاعل

در یک تقسیم بندی، لطف به اعتبار فاعل آن، به سه دسته تقسیم شده است:

الف. از افعال الهی بوده و خداوند فاعل مستقیم آن است؛ مانند ارسال رسولان و جعل تکالیف؛

ب. فعل مکلف بوده و لطف در حق خود اوست؛ مانند تأمل در مباحث دینی و پیروی از انبیاء که بر مکلف واجب است به انجام آن ها اقدام کند، و بر خداست که این امور را بر انسان ها واجب کند، تا با انگیزه بیشتری به این امور همّت گمارند؛

۱- مجلسی، بحارالانوار، ج۵، ص۳۱۶؛ «أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَمَّا خَلَقَ خَلْقَهُ أَرَادَ أَنْ یَکُونُوا عَلَی آدَابٍ رَفِیعَهٍ وَ أَخْلَاقٍ شَرِیفَهٍ فَعَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ یَکُونُوا کَذَلِکَ إِلَّا بِأَنْ یُعَرِّفَهُمْ مَا لَهُمْ وَ مَا عَلَیْهِمْ وَ التَّعْرِیفُ لَا یَکُونُ إِلَّا بِالْأَمْرِ وَ النَّهْیِ وَ الْأَمْرُ وَ النَّهْیُ لَا یَجْتَمِعَانِ إِلَّا بِالْوَعْدِ وَ الْوَعِیدِ وَ الْوَعْدُ لَا یَکُونُ إِلَّا بِالتَّرْغِیبِ وَ الْوَعِیدُ لَا یَکُونُ إِلَّا بِالتَّرْهِیبِ وَ التَّرْغِیبُ لَا یَکُونُ إِلَّا بِمَا تَشْتَهِیهِ أَنْفُسُهُمْ وَ تَلَذُّهُ أَعْیُنُهُمْ وَ التَّرْهِیبُ لَا یَکُونُ إِلَّا بِضِدِّ ذَلِکَ. ثُمَّ خَلَقَهُمْ فِی دَارِه وَ أَرَاهُمْ طَرَفاً مِنَ اللَّذَّاتِ لِیَسْتَدِلُّوا بِهِ عَلَی مَا وَرَاءَهُمْ مِنَ اللَّذَّاتِ الْخَالِصَهِ الَّتِی لَا یَشُوبُهَا أَلَمٌ، أَلَا وَ هِیَ الْجَنَّهُ. وَ أَرَاهُمْ طَرَفاً مِنَ الْآلَامِ لِیَسْتَدِلُّوا بِهِ عَلَی مَا وَرَاءَهُمْ مِنَ الْآلَامِ الْخَالِصَهِ الَّتِی لَا یَشُوبُهَا لَذَّهٌ، أَلَا وَ هِیَ النَّارُ. فَمِنْ أَجْلِ ذَلِکَ تَرَوْنَ نَعِیمَ الدُّنْیَا مَخْلُوطاً بِمِحَنِهَا وَ سُرُورِهَا مَمْزُوجاً بِکَدِرِهَا وَ غُمُومِهَا».

ج. فعل مکلف بوده، ولی لطف در حق دیگران است؛ مانند تبلیغ دین به دست پیامبران و موعظه خطیبان و امر به معروف و نهی از منکر. در این امور، بر خداوند لازم است تا با واجب کردن آن ها، انگیزه مکلفان را در عمل به تعالیم دین بالا ببرد. تبلیغ دین برای مردم و توصیه آن ها به انجام معروف، لطفی است در حقّ ایشان، تا با پذیرش آن، به طاعت الهی نزدیک شوند. البته در این لطف باید نفع و مصلحت مبلّغ و آمر به معروف نیز لحاظ شود، تا ظلمی در حق او نباشد.

این تقسیم از دیرزمان تا کنون در کتب کلامی متکلمان مورد توجه قرار گرفته است. شیخ طوسی،(۱) خواجه نصیرالدین طوسی،(۲) محقق بحرانی،(۳) فاضل مقداد(۴) و ربانی گلپایگانی(۵) از اندیشورانی هستند که به آن اشاره کرده اند. آقای ربانی گلپایگانی در بیان این تقسیم چنین گفته است:

لطف، فعل الهی است؛ ولی خداوند دائماً فاعل مستقیم آن نیست؛ بلکه گاهی خداوند، مستقیم و بالمباشره فاعل است و گاهی دیگران.(۶)

توضیح، آنکه آن امری که تحت عنوان لطف قرار گرفته و تحقق آن واجب می شود، در اصل، فعل خدا و از جانب اوست؛ اما در مواردی انجام این لطف واجب فقط به فعل خداوند برمی گردد؛ مانند ارسال رسولان و وعد و وعید و گاهی خداوند، از باب لطف، فعلی را واجب می کند که دیگری آن را نسبت به خودش انجام دهد؛ مانند تأمل در مباحث دین و پذیرش آن یا نسبت به دیگری انجام دهد؛ مانند تبلیغ دین به وسیله پیامبر.

۳. تبیین برهان لطف

اشاره

پس از آشنایی با تعریف لطف و ویژگی ها و قیود آن، اکنون باید به بررسی این قاعده و دلایل اثبات یا نفی آن، بپردازیم. شایان ذکر است، چون صفات فعل به صفات ذاتی الهی برمی گردد، مبانی لطف نیز باید مورد توجه قرار گیرد.

۱- الاقتصاد، ص۱۳۲.

۲- تجرید الاعتقاد، ص۲۰۴.

۳- قواعد المرام، ص۱۱۸.

۴- إرشاد الطالبین، ص۲۷۸.

۵- القواعد الکلامیه، ص۱۰۰.

۶- همان.

دو نظریه درباره وجوب لطف از سوی متکلمان اسلامی ارائه شده است:

۱. متکلمان عدلیه (امامیه و معتزله) که آن را لازم می دانند.

۲. متکلمان اشعری که وجوب آن را نفی می کنند.

دلایل عدلیه بر وجوب لطف

اشاره

متکلمان عـدلیه، لزوم و وجوب لطف را بر اساس صـفت حکمت و رحمت الهی تبیین کرده اند. مرحوم شـیخ مفید، لطف را با تکیه بر هر دو صـفت الهی تبیین کرده است؛ ولی سایر متکلمان، همواره به صـفت حکمت توجه نموده انـد و رویکرد آنان در اثبات قاعده لطف، بر پایه این صفت می باشد.

۱. حکمت الهی

از کلمات متکلمان عدلیه استفاده می شود حکمت الهی، وجوب لطف را اقتضا دارد؛ زیرا ترک آن، مستلزم نقضِ غرض است و این امر، بر خدای حکیم، محال است. مرحوم طوسی در بیانی کوتاه می گوید: «و اللّطف واجب، لتحصیل الغرض به».(۱)

حکمت خداونـد اقتضا دارد آفرینش بشـر، هدفمنـد باشـد. از منظر متکلمان عـدلیه، هـدف الهی در سایه تکلیف و عمل به آن تحقق می یابد؛ لذا لطف، واجب است؛ زیرا غرض به واسطه آن حاصل می شود.

شیخ مفید می گوید:

فإن قیل: ما الدلیل علی أن اللطف واجب فی الحکمه؟ فالجواب: الدلیل علی وجوبه توقف غرض المکلف علیه فیکون واجبا فی الحکمه و هو المطلوب.(۲)

اگر گفته شود: به چه دلیل بنابر حکمت لطف واجب است؟ جواب این است: دلیل بر وجوب آن است که غرض مکلف (برای انجام تکلیف) بر آن متوقف است، پس لطف بنابر حکمت واجب است، و این مطلوب است.

مرحوم ابن میثم بحرانی در تبیین برهان حکمت بر وجوب لطف می گوید:

اگر اخلال به لطف، جایز باشـد، هر گاه فاعل حکیم، آن را انجام ندهد، غرض خود را نقض کرده است؛ ولی لازم یعنی نقض غرض، بر حکیم محال است؛ پس ملزوم که

۱- تجرید الاعتقاد، ص۲۰۴.

۲- النکت الاعتقادیه، ص۳۵.

اخلال به لطف است نیز محال خواهد بود؛ بنابراین، انجام دادن لطف به مقتضای حکمت، واجب خواهد بود.

وی در تبیین ملازمه، بحث طاعت الهی را در سایه تکلیف بیان کرده، این گونه تقریر نموده است:

خداوند، از مکلّف خواسته است که طاعت را برگزیند. پس هنگامی که بداند که مکلَّف، اطاعت را انتخاب نخواهد کرد یا به انتخاب آن نزدیک نخواهد شد، مگر اینکه خداوند فعل خاصّی را در مورد او انجام دهد به شرطی که نه انجام دادن آن فعل بر خداوند مشقَّت دارد و نه موجب نقص و عیب خواهد بود، به مقتضای حکمت، انجام دادن آن فعل، واجب خواهد بود؛ زیرا انجام ندادن آن، کاشف از آن است که خداوند، طاعت را از مکلَّف نخواسته است و این مانند آن است(۱) که فردی می خواهد شخصی در مجلس او حاضر شود و می داند یا ظنّ قوی دارد که او بدون فرستادن رسول از سوی وی، به مجلسش حاضر نخواهد شد؛ در این صورت اگر آن رسول را نفرستد، نقض غرض محسوب خواهد شد.

سپس وی به تبیین بطلان لازم پرداخته، می گوید:

عقلا، نقض غرض را عملی سفیهانه می شمارند که مخالف حکمت است و نقص محسوب می شود و چنین کاری بر خداوند متعال، محال است.(۲)

شبیه این تبیین، از مرحوم علامه حلی(۳) و فاضل مقداد نیز ارائه شده است.(۴)

مرحوم فیاض لاهیجی در تبیین قاعده لطف و لزوم آن بر اساس حکمت الهی و قُبح نقض غرض می گوید:

دلیل بر وجوب لطف عقلا بر خدای تعالی، آن است که واجب تعالی تکلیف کرده مر عباد را به فعل طاعت و ترک معصیت، و غرض از تکلیف نیست، مگر امتثال اوامر

۱- به نظر می آید این تمثیل، ابتدا از سوی سید مرتضی در بحث کلام و وجوب قاعده لطف مطرح شد. (الذخیره، ص ۱۹۰) و مرحوم شیخ طوسی نیز به دنبال وی، وجوب لطف را در قالب چنین مثالی بیان کرد (الاقتصاد، ص۱۳۵).

۲- قواعد المرام، ص۱۱۷.

۳- کشف المراد، ص۳۲۵. همچنین رک: محقق حلی، المسلک، ص۱۰۲.

۴- إرشاد الطالبین، النص، ص۲۷۶.

که طاعت عبارت از آن است، و انتهاء نواهی که مراد از ترک معصیت، آن است. و الّا تکلیف، بی فائده و قبیح بودی؛ چه فعل بی فائده، قبیح است عقلاً؛ چنانکه گذشت. پس هرگاه مکلّف داند و قادر باشد بر امری که به سبب آن مکلّف نزدیک گردد به امتثال و بر او آسان شود و به سبب آسان شدن، البته امتثال کند و اگر آن امر نباشد، دور شود از امتثال و بر او دشوار گردد و به سبب دشواری، البته امتثال نکند، پس هرآینه واجب باشد بر مکلِّف فعل، امر مذکور که لطف، عبارت از آن است تا حاصل شود غرض او از تکلیف و اگر نکند امر مذکور را، هرآینه مناقض غرض خود باشد و نقض غرض، از حکیم قبیح است عقلاً. پس لطف واجب است عقلاً.

در ادامه، وی با استفاده از برهان منطقی، به قیاس اقترانی شکل اول و قیاس استثنایی اشاره کرده، می گوید:

پس اوّل به طریق شکل اوّل گوییم: ترک لطف، نقض غرض است و نقض غرض، قبیح؛ نتیجه دهد که پس ترک لطف، قبیح است. و بعد از آن به طریق قیاس استثنایی گوییم: هرگاه ترک لطف قبیح باشد، فعل لطف واجب باشد؛ لیکن ترک لطف، قبیح است؛ نتیجه دهد که پس فعل لطف واجب است. و هو المطلوب.(۱)

تقریراتی که از متکلمان عدلیه بیان شد، برهان بر وجوب لطف بر اساس حکمت الهی، مبتنی بر حسن و قبح عقلی است. برای این برهان، تقریر دیگری نیز ذکر شده است. مرحوم نوبختی در تبیین وجوب لطف، آن را مقتضای تکلیف دانسته، می گوید:

ترک لطف، لطفی است برای ترک طاعت،]و چون ترک طاعت سبب وقوع مکلف در معصیت است[لطف در مفسده]خواهد بود که[امری قبیح است.(۲)

در تبیین کلام وی گفته شده است: غرض از آفرینش مردم و مکلَّف کردن آن ها به فرائض دینی، نیل به سعادت و قرب الهی و دور شدن آن ها از شقاوت و غضب خداوند رحمان است؛ در حالی که ترک لطف، سبب ایجاد شقاوت می شود و این، قبیح است و هر چه به قبیح منجر شود، قبیح است.(۳)

۱- سرمایه ایمان، ص۷۹.

۲- الیاقوت، ص۵۵.

۳- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۱۰۷.

شبیه این بیان در کلمات مرحوم سید مرتضی نیز آمده است. در کلام وی وجوب لطف، به قبح مفسده تکیه شده است. وی در تبیین ادعای خود می گوید:

اگر ما بدانیم چیزی قبیح است که باعث فساد شده یا انسان را از]وظیفه[واجب دور می کند؛ به گونه ای که اگر آن عامل نباشد، انسان دچار فساد نشده، یا ترک واجب نمی کند، همچنین می دانیم اگر چیزی باعث شود، انسان فعل واجب را انجام دهد، یا به واسطه آن از قبیح دور می شود؛ به گونه ای که اگر آن عامل نباشد، وی واجب را ترک کرده یا مرتکب قبیح می شود، نیز واجب است. و قبح یکی از آن ها، مانند قبیح بودن دیگری است و چیزی که اقتضای لزوم منع از مفسده دارد، اقتضای وجوب فعل لطف را نیز دارد؛ زیرا منع لطف، باعث وقوع فعل قبیح یا جلوگیری از انجام واجب می شود که قبیح است و هیچ مفسده ای نیست مگر اینکه فعل قبیح یا ترک واجب را به دنبال دارد.(۱)

مرحوم علامه حلی در شرح بر الیاقوت، این بیان را به عنوان دلیل مستقل ذکر کرده است.(۲)

مرحوم سید مرتضی برای برهان بر وجوب لطف، بیان دیگری نیز آورده است. این بیان، بر اساس وجوب مقدمات واجب و متعلّقات اراده است. وی می گوید:

کسی که انگیزه انجام فعلی دارد، هر چیزی که فعل بر آن مترتب است - به گونه ای که اگر آن امور نباشد، فعل تحقق پیدا نمی کند - را نیز اراده می کند. کسی که مسبّبی را می خواهد، اسباب آن را نیز اراده می کند؛ از این رو، اگر غرض خداوند از تکلیف، دادن ثواب است و بداند اطاعت، اختیار نمی شود مگر زمانی که فعل خاصی از خداوند صادر شود، لازم است آن فعل را انجام دهد؛ زیرا آن فعل، به انگیزه او ارتباط دارد.(۳)

مرحوم حمّصی رازی نیز این استدلال را برای وجوب قاعده لطف مورد توجه قرار داده است.(۴) این بیان در کلمات متکلمان معتزله نیز دیده می شود.(۵)

۱- الذخیره، ص۱۹۳.

۲- أنوار الملکوت، ص۱۵۴.

۳- الذخیره، ص۱۹۴.

۴- حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۱، ص۳۰۴.

۵- قاضی عبدالجبار معتزلی، شرح الأصول الخمسه، ص۳۵۳.

۲. کرم الهی

مرحوم شیخ مفید برای وجوب لطف، علاوه بر برهان حکمت، از راه جود و کرم الهی به اثبات این قاعده پرداخته است. وی می گوید:

إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنما وجب من جهه الجود و الکرم لا من حیث ظنوا أن العدل أوجبه و أنه لو لم یفعله لکان ظالماً؛

اصحاب لطف، آن را به دلیل جود و کرم خداوند واجب می دانند، نه اینکه عدل الهی مقتضای وجوب چنین چیزی است؛ به گونه ای که اگر خداوند انجام ندهد، ظالم است.(۱)

۳. عدل الهی

برخی متکلمان بر این عقیده اند که لزوم قاعده لطف را با تکیه بر عدل الهی می توان پذیرفت. در این بیان، ابتدا حقیقت عدل تبیین می شود و سپس ضرورت لطف با تکیه بر آن اثبات می شود.

مراد از عدل الهی آن است که افعال الهی، حَسن و نیک می باشد و از قبایح، منزّه و دور است. شیخ مفید در معرفی خدای عادل حکیم می گوید: «العدل الحکیم هو الذی لا ـ یفعل قبیحا و لا یخلّ بواجب»(۲)؛ عدل حکیم کسی است که فعل قبیح انجام نمی هد و اخلالی در واجب نمی کند (آن را ترک نمی کند).

قاضی عبدالجبار معتزلی نیز عدل و حکمت الهی را چنین تبیین می کند: «نحن إذا وصفنا القدیم تعالی بأنّه عدل حکیم، فالمراد به انّه لا یفعل القبیح و لا یخل بما هو واجب علیه، و انّ أفعاله کلّها حسنه».(۳) مرحوم حمصی رازی نیز همین بیان را ذکر می کند: «الکلام فی العدل، کلام فی أفعاله تعالی و إنّها کلّها حسنه و تنزیهه عن القبائح و عن الإخلال بالواجب فی حکمته».(۴)

بنابراین عدل، طبق این تفسیر، مساوی با حکمت بوده و از معنای معروف آن، که در مورد حقوق و جزا و مانند آن است، عام تر می باشد.

طبق این معنا از عدل، قاعده لطف بر پایه عدل الهی اثبات خواهد شد؛ همان گونه که بر

۱- أوائل المقالات، ص۵۹.

۲- شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ص۳۲.

۳- قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص۳۰۱.

۴- المنقذ من التقلید، ج۱، ص ۱۵۰.

اساس حکمت خداونـد اثبات می شود. اینکه در کلمات متکلمان، بحث لطف، متفرّع بر بحث عـدل الهی آمـده، بنابر این معنا است.(۱)

۴. آیات قرآن

برای اثبات قاعده لطف، به آیات قرآن نیز استدلال شده است.(۲) این آیات به چند دسته تقسیم شده اند که ما به برخی آیات اشاره می کنیم:

الف. آیاتی که در آن ها به مبادی قاعده لطف اشاره شده است:

۱. «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَه»؛(۳) «قُلْ لِمَنْ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ کَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَه».(۴)

این آیات شریفه تصریح دارد که رحمت خداوند، از ذات او جدا نیست؛ زیرا وجود رحمت برای خداوند، فرض ذاتی خداوند است و تخلّف از آن امکـان پـذیر نیست؛ همـان گـونه که برهـان لطف، اقتضـای آن را دارد. درست است که منظور آیه اول، پذیرفتن توبه همراه با اظهار سلام و امان است؛ ولی آنچه که اعتبار دارد، با توجه به آیه دوم، عمومیّت آیه است.

۲. «اللَّهُ لَطِیفُ بِعِبَادِهِ یَرْزُقُ مَن یَشَاءُ وَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ * مَن کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَهِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَن کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیَا نُؤْتِهِ مِنهَا وَ مَا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِن نَّصِیب».(۵)

لطیف یـا از «لُطف» به معنای «عالم بودن به دقایق امور است» و یا از «لَطَف» به معنای «مـدارا و رحمت». علامه طباطبایی قـدس سره در المیزان می گوید:

این آیه شـریف می فرماید: خدا به خاطر اینکه لطیف است، احدی از مخلوقاتش از او غایب نیست و از پذیرفتن رزقش سر باز نمی زند. مراد از رزق – علاوه بر مادیات – موهبت های معنوی و دینی هم هست که خداوند بعضی از بندگان خود را که

۱– ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۱۰۹.

۲– خرازی، سید محسن، «قاعده لطف»، فصل نامه انتظار موعود، ش۸و۹.

۳– سوره انعام: ۵۴؛ «پروردگارتان، رحمت را بر خود مقرّر کرده است».

۴– سوره انعـام: ۱۲؛ «بگـو: آنچـه در آسـمان هـا و زمیـن است از آنِ کیست؟ بگـو: از آنِ خـداست که رحمت را بر خویشـتن واجب کرده است».

۵– سـوره شوری: ۱۹و ۲۰؛ «خداونـد به بنـدگانش لطـف]و آگـاهی[دارد. هر کس را بخواهـد، روزی می دهـد و او قـویّ و شکست ناپذیر است. * کسـی که زراعت آخرت را بخواهد، به کشت او برکت و افزایش می دهیم و بر محصولش می افزاییم

و کسی که فقط کشت دنیا را بطلبد، کمی از آن به او می دهیم؛ امّا در آخرت، هیچ بهره ای ندارد».

می خواهد، از آن موهبت برخوردار می سازد. شاهد این مدّعا آیه بعدی است.

حاصل معنای دو آیه، این است که خداوند تبارک و تعالی، به همه بندگان خود لطیف است و صاحب قوّت و عزّت مطلق، و بندگان خود را بر حسب مشیتش روزی می دهد. کسانی را که هدفشان پاداش آخرت است و برای رسیدن به آن، کار می کنند، دنیا را عطا کند و آخرتش را نیز بیشتر از آنچه عمل کرده اند، می دهد؛ ولی درباره کسانی که دنیا را می خواهند، فقط دنیا را می دهد و از آخرت، بهره و نصیبی نمی برند.(۱)

این آیه شریف، این معنا را می رساند که خداوند تبارک و تعالی، به همه امور ریز و درشت و نیازهای آفریدگان، آگاه، و به آنان، رحیم است و آفرید گان خود را بی توجّه به نیازهای دنیوی و اخروی، رها نمی کند؛ بلکه خداوند، آنان را روزی می رساند و کاملشان می کند؛ بنابراین امور مهمّی مانند بعثت انبیا را که در سعادت و تعالی انسان نقش بی بدیلی دارند، رها نمی کند.

ب. آیاتی که به غایات لطف اشاره دارند:

۱. «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى».(۲)

علامه طباطبایی می گوید:

جمله «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى» می رساند که هدایت خلق، از اموری است که خدای سبحان، آن را بر خود واجب کرده است؛ چون حکمتش این ایجاب را اقتضا می کرده است... و بر خود واجب کرده که راه خود را برای آنان بیان نموده، سپس ایشان را به آن راه هدایت کند؛ چه بپذیرند و آن راه را پیش بگیرند، و چه نپذیرند.(۳)

وی در جای دیگری می گوید:

«خداوند تبارک و تعالی، بیان فرموده است که شأن و مرتبه امر خداوند، چنان است که هر چیزی به سوی آنچه که خلقتش با آن تمام می شود و به کمال می رسد، هدایت شود. اتمام خلقت و آفرینش انسان، آن است که به کمال

۱- علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۴۰.

۲- سوره لیل: ۱۲؛ «به یقین، هدایت کردن بر ماست».

۳- علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص۳۰۴.

وجودی اش در دنیا و آخرت هدایت گردد.(۱)

خود انسان، نمی توانـد نواقص خود را کامل کنـد؛ زیرا عقل و علم او، محـدود است و بر آن حقایقی که در رسیدن به کمال لازم هستند، اشراف نـدارد؛ لـذا فطرت انسان نیز نیازمند آن است که با کمک حجت های آسمانی بیدار شده، و با راهنمایی آن ها به طرف کمال حرکت کند.

۲. «کَانَ النَّاسُ أُمَّهً وَاحِدَهً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِیِّنَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنذِرِینَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْکِتَابَ بِالْحَقّ ِلِیَحْکُمَ بَیْنْ َالنَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُواْ فِیهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلَّا الَّذِینَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَیِّنَاتُ بَغْیَا بَیْنَهُمْ فَهَدَی اللَّهُ الَّذِینَ ءَامَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِیهِ مِنَ الْحَقّ ِبِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ یَهْدِی مَن یَشَاءُ إِلیَ صِرَاطٍ مُّسْتَقِیم».(۲)

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه بعثت انبیا، برای زدودن اختلاف حاصل از طبیعت بشریّت و هدایت آنان به سوی حقیقت و کمـال و راه راست است. مؤ منـان، بـا هـدایت خداونـد، راهنمـایی می شونـد؛ بر خلاـف کفّار که به سـبب انحراف از حق و حسادت و دیگر رذایل اخلاقی، در اختلاف باقی می مانند. از این آیه شریفه، استفاده می شود که تنها با بعثت رسولان است که اختلاف ها برطرف می شوند.

دیدگاه منکران قاعده لطف

اشاره

عموم متکلمان اشعری، قاعـده لطف را قبول ندارنـد. همچنین بُشـر بن معتمر، از بزرگان مکتب اعتزال و رئیس مـدرسه اعتزال بغداد(۳) نیز در این مسئله، با اشعریان هم نظر است.(۴) نفی این قاعده از سوی اشاعره، از دو حیث می تواند مطرح شود:

۱. آنان اصولاً مبانی قاعـده لطف، ماننـد حُسن و قُبح و اختیار انسان را قبول ندارند که در این فرض، قاعده مردود خواهد بود؛ از این رو، قاضی عبدالجبار معتزلی، بحث درباره قاعده

۱- همان، ج ۲، ص ۱۳۰.

۲- سوره بقره: ۲۱۳؛ «مردم یک امت بوده اند؛ پس خداوند، پیامبران را بشارت دهنده و بیم دهنده برانگیخت و کتاب آسمانی را که به سوی حق دعوت می کند، بر آنان نازل کرد، تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند و اختلافی در آن نداشتند. پس از اینکه بینات برایشان آمـده بود، جز کسانی که به هم حسـد و رشک می ورزیدنـد. خداوند، آنان را که ایمان آورده بودنـد، به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خود، رهبری کرد و خداوند هرکسـی را که بخواهد، به راه راست هدایت می کند».

۳- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص۳۶۷.

۴- شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص۷۹.

لطف را با آنان بی فایده دانسته، می گوید:

از آنجا که لطف، جز به اختیار انسان در فعل و ترک برنمی گردد و اشاعره قول به اختیار را از اساس رد کرده انـد، پس گفت وگو با ایشان در این باب، وجهی ندارد.(۱)

۲. اشـکالاتی که به این قاعده وارد شده است. برخی از این اشـکالات، کلی(۲) و در سـایر مباحث کلامی نیز قابل طرح است؛ مانند بطلان وجوب علی الله و برخی دیگر درباره قاعده لطف مطرح شده است.

۱. نفی وجوب علی الله

نفی وجوب چیزی بر خـدا، یکی از اصول رئیسـی مکتب اشـعری است که در مبـاحث مختلف کلاـمی کاربرد دارد. غزالی می گویـد: «جـایز است خـدا موجودی را خلق نکنـد و اگر خلق کرد]این کـار[بر او واجب نبود و هنگـامی که آنان را خلق کرد، برای اوست که بر آن ها تکلیفی قرار ندهد و اگر آنان را مکلف کرد، بر او واجب نبود».(۳)

اشاعره بر این باورنـد که لازمه قاعده لطف، اثبات و وجوب حکمی از سوی عقل بر خداوند است و چون چیزی بر خدا حاکم نیست، قـول به «وجـوب علی الله» باطـل است؛ در نـتیجه، قاعـده لطـف نیز باطـل است. رازی در این بـاره می گویـد: «چیزی بر خداونـد، واجب نیست؛ برخلاف معتزله که لطف و عوض و ثواب را بر خدا واجب می دانند. دلیل ما این است که حکم، فقط به شرع ثابت می شود و هیچ حاکمی بر شرع نیست؛ پس چیزی بر او واجب نیست».(۴)

بحث «وجوب علی الله» و نفی آن، بحثی عـام و فراتر از چارچوب این رساله است که بایـد در جای خود بررسـی شود؛ اما ذکر این نکته لازم است که آنچه متکلمان اشاعره از وجوب، اراده می نمایـد و از خـدا نفی می کنند، وجوب فقهی است که ما نیز آن را باور داریم و کسی و چیزی را حاکم بر خدا نمی دانیم؛ ولی مراد متکلمان عدلیه از وجوب در اینجا،

۱- قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص ۳۵۱.

۲- برخی از محققـان اشـکالات را به عـام و خـاص دسـته بنـدی کرده انـد. ر.ک: ربـانی گلپایگـانی، علی، القواعـد الکلاـمیه، ص ۱۱۰.

۳- غزالی، ابوحامـد، الاقتصـاد، ص ۱۱۰؛ آمـدی، سـیف الـدین، أبکـار الأفکـار، ج ۲، ص ۱۵۱؛ تفتازانی، سـعد الـدین، شـرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۹۴؛ ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۹۵.

۴- رازی، فخر الدین، المحصل، ص ۴۸۱.

کشف فعلی الهی بر اساس اوصاف خداوند است. به تصریح مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی وجوب در اینجا، وجوب مصطلح در شرع نیست.(۱) به بیان دیگر، این وجوب، وجوبی کلامی است نه فقهی. مقصود از وجوب کلامی، این است که فعلی، مقتضای عدل یا حکمت یا جود یا رحمت یا دیگر صفات کمال الهی است و چون ترک چنین فعلی، مستلزم نقص در ساحت خداوند و محال است، پس انجام دادن آن، ضروری است. البته، کسی آن فعل را بر خداوند واجب نمی کند؛ بلکه او، خود به مقتضای صفات کمال و جمالش، آن را بر خود واجب می کند؛ چنان که فرموده است: «کتب ربُّکم علی نفسِهِ الرحمةَ»(۲) و به عبارت دیگر، این وجوب، از نوع وجوب هستی شناسی و فلسفه و کلام است؛ یعنی «وجوب عنه» است و نه «علیه».(۳)

۲. انگیزش بدون واسطه

ایجاد انگیزش بدون واسطه، یکی از دلایلی است که برای نفی قاعده لطف مطرح شده است. در تبیین این دلیل می توان گفت هدف از طرح قاعده لطف و ضرورت آن، ایجاد داعی و انگیزه برای مکلف است، تا با عمل به تکلیف، به مقام قرب برسد. ایجاد این چنین انگیزه ای بدون قاعده لطف نیز امکان پذیر است؛ بنابراین لطف، لغو خواهد بود. فخرالدین رازی در تبیین این دلیل و نقد بر ضرورت قاعده لطف می گوید:

لطف، چیزی است که باعث انگیزه شده، ترجیح انگیزش را افاده می دهد؛ به گونه ای که به حدّ الجاء و اجبار می رساند. چنین انگیزشی که به این اندازه برسد، فی نفسه]و بدون واسطه[امر ممکن الوجودی است. خداوند نیز قادر بر]ایجاد[همه ممکنات است. پس واجب است که خدا بر ایجاد این انگیزش، بدون واسطه قادر باشد]و آن را ایجاد کند[».(۴)

این بیان، این گونه مورد نقد واقع شده است:

۱- تلخیص المحصل، ص۳۴۲.

۲- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۳، ص۵۸ و الأضواء علی عقائد الشیعه الإمامیه، ص۳۸۴؛ محمدی گیلانی، تکمله شوارق الألهام، ص۶۴؛ ربانی گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصل نامه انتظار موعود، ش۴.

۳- لطیفی، رحیم، رویکرد عقلی بر ضرورت وجود امام (قاعده لطف)، فصل نامه انتظار موعود،ش۶.

۴- رازی، فخرالدین، المحصل، ص۴۸۲.

الف. در تبیین لطف که در کلمات متکلمان مطرح شد و بیان آن گذشت، تصریح شده که آنچه توسط لطف حاصل می شود، انگیزشی است که به مرز الجاء و اجبار نمی رسد.(۱) در تعریف شیخ مفید آمده است: «اللطف ما یقرب المکلَّف معه إلی الطاعه و یبعد عن المعصیه، و لا حظّ له فی التمکین و لم یبلغ حدّ الإلجاء».(۲)

ب. خلق چنین انگیزشی، به معنای مجبور بودن انسان خواهد بود و در این فرض، دیگر مکلّف، استحقاق ثوابی را ندارد و این، منافی جعل تکلیف است.(۳)

ج. قدرت خدا عام می باشد و هر ممکنی را شامل است. همچنین انگیزه نیز به قدرت خدا تحقق می یابد؛ ولی اراده الهی که بر پایه حکمت خداوندی استوار است، اقتضا دارد هر چیزی از سبب و علت مناسب آن پدید آید؛ برای نمونه، با اینکه ابلاغ وحی بدون پیامبر نیز]فی حدّ نفسه[امر ممکنی است، خداوند برای تبلیغ دینش، انبیا را مبعوث کرد. باید توجه داشت اشکال رازی، مبنایی می باشد و بر پایه این عقیده اشاعره استوار است که در ایجاد و تدبیر اشیاء، هر سببی منتفی بوده و فقط خداوند، فاعل علی الاطلاق است و بطلان این عقیده و مخالفت آن با عقل و شرع، در بحث توحید ثابت شده است.(۴)

۳. تعارض قاعده لطف با وجود کافران

یکی از دلایلی که بر نفی قاعده لطف ارائه شده، وجود کافران است. بُشر بن معتمر(۵) معتقد است لطف، هیچ حدّ و مرزی ندارد و می تواند مصادیق بی شماری را شامل شود؛ برای مثال، از مصادیق لطف، می توان فعلی را شمرد که اگر خدا آن را انجام دهد، همه مردم ایمان آورند؛ ولی آیا این واجب است؟ در حالی که هیچ کس به چنین کلامی ملتزم نیست؛ بنابراین، وجود

۱- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص۵۱۳؛ ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۱۱۱.

۲- النکت الاعتقادیه، ص۳۵؛ «لطف، آن است که به سبب آن، مکلّف به طاعت، نزدیک و از معصیت، دور می شود و در قدرت مکلّف بر انجام دادن تکلیف، مؤثّر نیست و به مرز اجبار نیز نمی رسد».

۳- علامه حلی، أنوار الملکوت، ص ۱۷۰.

۴- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۱۱۱.

۵- او یکی از بزرگان معتزله بغداد محسوب می شود. شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص۷۸؛ سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص۳۶۷. او از اصحاب مکتب اعتزال شمرده می شود؛ ولی در برخی مسایل با آن ها اختلاف دارد. قاعده لطف، از مسایل اختلافی ای است که وی برخلاف سایر معتزله، آن را قبول ندارد.

کافران و گناهکاران، نشانه آن است که لطف بر خدا واجب نیست.(۱)

به این اشکال پاسخ داده شده است که از شروط قاعده لطف، آن است که آن فعل، مکلف را مجبور نسازد. این شرط باعث محدود شدن دایره لطف شده، بسیاری از افعال را از تحت شمول این قاعده خارج می کند. همچنین، خداوند به اقتضای حکمتش، لطف را در حق بندگان انجام می دهد که همان ایجاد انگیزه بر اطاعت در ظرف اختیار مکلف است؛ از این رو، وجود انسان هایی که به سوء اختیار خود کفر می ورزند، به معنای کشف عدم لطف نیست.(۲)

مرحوم علامه حلی این اعتراض را چنین تبیین می کند: آیا کافر با وجود لطف، مکلف است یا با عدم لطف؟ فرض اول، باطل است؛ چون حقیقت لطف، آن است که ملطوف فیه (طاعت) در آن مورد حاصل باشد و در مورد کافر، این گونه نیست؛ اما فرض دوم (بدون لطف مکلف است) مخدوش است؛ زیرا نبودن لطف نسبت به کافر از دو حال خارج نیست؛ یا به علت عدم قدرت خداوند بر لطف است که این کلام، مستلزم عجز خداوند و باطل می باشد یا اینکه همراه با وجود قدرت است (ولی خداوند لطف نکرده است) که این نیز باطل است؛ زیرا اخلال به واجب (لطف) است.]پس نتیجه می گیریم که لطف، در حق کافر نیست؛ پس کافر، مکلف نیست[.

سپس پاسخ می دهد: معنای لطف، تحقق آن نیست. لطف به خودی خودش لطف است؛ چه ملطوف فیه (هدایت و انجام طاعات) حاصل شود چه حاصل نشود؛ بلکه بدین معنا است که]با ایجاد زمینه[بنده را به طاعت نزدیک کرده، وجودش را بر عدم آن ترجیح می دهد. البته ممکن است معارض قوی تری که اراده مکلف و سوء اختیار اوست، مقابل لطف واقع شود و]به سبب کفر انسان[لطف]طاعت[تحقق نیابد.(۳)

برخی از اندیشوران، اصلاح در تعریف قاعده لطف را لازم دانسته، می گویند:

ظاهر تعریف بزرگان، آن است که نزدیک کردن به طاعت و دور گرداندن از معصیت، فعلیّت دارند؛ در حالی که وجدان انسان، به خلاف آن حکم می کند؛ زیرا همه بندگان،

۱- شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص۷۹؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص۳۲۲؛ قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص۳۵۱؛ آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار فی أصول الدین، ج ۲، ص۲۰۶.

۲- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۳، ص۵۷؛ ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۱۱۱.

۳- کشف المراد، ص۳۲۶؛ عبیدلی، سید عمیدالدین، إشراق اللاهوت، ص۳۹۳.

به طاعت، نزدیک و از گناه، دور نشده اند؛ پس لازم است چنین تعبیر شود: لطف، آن است که صلاحیت برای نزدیک گرداندن (به طاعت) و دور کردن (از گناه) را دارد.(۱)

۴. تعارض قاعده لطف با إِخبار الهی به شقاوت برخی انسان ها

سعدالدین تفتازانی برای انکار قاعده لطف، چنین استدلال کرده است:

اگر لطف بر خدا واجب بود]که در سایه آن، اطاعت الهی تحقق یابد[دیگر خداوند نباید به سعادت برخی انسان ها و شقاوت گروه دیگر، خبر دهد؛ به گونه ای که دیگر اطاعت نشود؛ زیرا این مسئله، باعث یأس و اغرای بر معصیت]و جرئت بر گناه[می شود که امری قبیح است.(۲)

به این اشکال، پاسخ(۳) داده شده است که یأس و تجرّی بر گناه، از لوازم اِخبار به سعادت و شقاوت به صورت مطلق است؛ بدین معنا که خداوند بگوید گروهی در هر صورت به بهشت رفته و برخی دیگر دوزخی هستند؛ در حالی که وعده خداوند به بهشت، همراه با انذار و ترساندن از مخالفت خدا و دخول در آتش است؛ چنانکه پیامبرش را نیز از شرک بر حذر داشته، به وی فرموده است: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»؛(۴) و وعید او به دوزخ، همراه با امید به غفران و شفاعت و ورود به بهشت است؛ چنانکه همه بندگانش را به بازگشت به خویش دعوت کرده و فرموده است:

يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً؛(۵)

۵. لزوم وجود پیامبر یا امام معصوم در هر زمان

تفتازانی، اشکال دیگری نیز به قاعده لطف وارد کرده و آن اینکه لازمه پذیرش این قاعده، ضرورت وجود پیامبر و معصوم در هر زمان و هر شهر است، تا امر به معروف و

۱- خرازی، سید محسن، «قاعده لطف»، فصل نامه انتظار موعود، ش۸.

۲- تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص۳۲۳.

۳- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص۱۱۳.

۴- سوره زمر: ۶۵.

۵- سوره زمر: ۵۳؛ «ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می آمرزد».

دعوت به حق بکند؛ خلیفه ای که داد مظلوم را از ظالم بستاند.(۱)

این اشکال به شیعه که بنا بر قاعده لطف، به وجود امام معصوم و خلیفه و جانشین پیامبر در هر اعتقاد دارد، وارد نیست. شیخ مفید برای اثبات وجود امام دوازدهم، به این بیان استدلال کرده است:

فإن قیل ما الدلیل علی وجوده؟ فالجواب الدلیل علی ذلک أن کل زمان لا بد فیه من إمام معصوم و إلا لخلأ الزمان من إمام معصوم مع أنه لطف و اللطف واجب علی الله تعالی فی کل زمان؛(۲)

۶. تمام نبودن قاعده لطف

یکی از اشکالات دیگر، این است: هر فعلی که در نظر عقل، حَسَن است، تا آن گاه که موانع آن به طور کامل شماره نشود، به ضرورت تبدیل نمی شود و عقل نمی تواند به این موانع دست یابد. توضیح آنکه برای تحقق هر فعلی، دو مرحله باید گذرانده شود:

۱. مرحله اقتضا؛ فعل باید شرایط وجود را داشته باشد؛

۲. مرحله عدم مانع؛ موانعی برای تحقق آن نباشد.

در قاعده لطف، عقل ممکن است مرحله اقتضا را درک کند؛ اما مرحله دوم، یعنی نبود موانع، با توجه به عدم علم کافی، دست نیافتنی است.

عدم تمامیت این قاعده، از طرف برخی اندیشوران شیعه نیز مورد نقد و اشکال قرار گرفته است.

مرحوم ملاـ احمد نراقی با پذیرش این قاعده (بر اساس برخی تعاریف)، استفاده از آن را دشوار دانسته، در استدلال های کلامی یا فقهی، ناکارآمد می شمارد. وی بر این باور است که استنادهای انجام گرفته به قاعده لطف، مخدوش است. اشکالات وی را بدین گونه می توان تقریر کرد:

اولاًـ آنچه در واقع و حقیقتاً لطف است، واجب است؛ ولی چگونه می توان واقعی بودنش را تشخیص داد؟ آیا می توان ادعا کرد که آنچه به حسب درک ما لطف است، بر خداوند

۱- تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص۳۲۳؛ ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج ۸، ص۱۹۶.

۲- النکت الاعتقادیه، ص۴۴؛ «اگر گفته شود چه دلیلی بر وجود او (امام) است؟ جواب این است که دلیل بر این مطلب اینکه در هر زمان باید امام معصوم باشد، در غیر این صورت، زمان از امام معصوم خالی خواهد بود، در حالی که او لطف است و

لطف بر خدا لازم است در هر زمان».

لازم است؟ تحقق لطف در هر مورد، وابسته به آن است که از یک سو قابلیت و استعداد مقتضی برای آن وجود داشته، و از سوی دیگر موانع خارجی مفقود باشد؛ بر این اساس چگونه انسان های عادی که بر پدیده ها و شرایط و لوازم آن ها احاطه کامل ندارند، می توانند مقتضای لطف چیزی را درک کرده، آن را واجب بشمارند؟

ثانیاً، چون چیزی که لطف شمرده شده، می تواند جایگزین داشته باشد، چه مانعی دارد که آنچه لطف می دانیم، به دلیل وجود جایگزین مناسب، تحقق نیابد؟

ثالثاً، چرا در برخی موارد، آنچه را که یقیناً لطف می دانیم، تحقق نیافته است؟ مگر نه این است که ظهور امام مهدی علیه السلام و سرپرستی امور از سوی ایشان لطف است؛ ولی در عین حال از آن محرومیم؟(۱)

مرحوم طوسی در پاسخ به این اشکال، وجوه قبح را منتفی می داند(۲) زیرا ما در شریعت، به ترک جهات قبیح، مکلف هستیم و آن ها معلوم شده اند و ما به آن آگاه شده ایم. در لطف، قبیحی نیست؛ یعنی چیزی که انسان را به طاعت نزدیک کند و از گناه دور کند، مفسده ندارد و هر چه هست، مصلحت است و توهم اینکه شاید بعضی از اموری که مقرب به طاعت است، مفسده داشته باشد، منتفی است.

مرحوم اردبیلی در حاشیه خود بر شرح تجرید، سخن علامه حلی را این گونه کامل می کند که منظور از وجوب لطف، این نیست که هر چه برای بندگان خوب است، بر خداوند واجب است؛ بلکه وجوب در اینجا به گونه موجبه جزئیه است؛ یعنی باید وجودِ مفسده، منتفی باشد.(۳)

این گونه اشکال ها با بیان دیگری نیز قابل طرح است که مشکل قاعده لطف و کلاً ادله ای که مبتنی بر تعیین تکلیف برای خداوند است بر اساس صفات و اسمایی از قبیل عدالت، احسان، ربوبیت و... این است که این ادله، بر فهم ناقص خودمان مبتنی است؛ یعنی گاه ما برای خداوند، مسأله ای را مصداق عدالت می دانیم؛ در صورتی که واقعیت ندارد.

همچنانکه گفته شده است اگر مراد از قاعده لطف، همان شرایط تکلیف در مکلف است

۱- نراقی، ملا احمد، عوائد الایام، ص ۷۰۵.

۲- تجرید الاعتقاد، ص۲۰۵.

۳- اردبیلی، احمد، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۶۳.

که بـا آن، حجت تمام شـده و عقل، وجوب تکلیف را بر آن مترتّب کرده است، سایر ادله عقلی و نقلی، ضـرورت آن را ثابت کرده و نیازی به قاعـده لطف برای اثبات آن نیست و اگر قراراست با قاعـده لطف غیر از هدایت عامه (ارائه طریق) امر دیگری یعنی ایصال به مطلوب ثابت شود، دلیل عقلی و نقلی بر لزوم آن وجود نـدارد. لازم دانسـته شود ادعای وجوب ایجاد هر چیزی که موجب رغبت در ایمان و طاعت شود، واضح الفساد است.(۱)

برای جواب به این گونه اشکالات، مناسب است ابتدا به کلام مرحوم شبّر اشاره کنیم. وی می گوید:

مراد از لطف واجب، اموری است که تکلیف بدون آن ها تمام نمی شود؛ مانند ارسال رسل و نصب حجت های الهی. مازاد بر آن، قطعاً واجب نیست.(۲)

بـا دقت در این کلمات، روشن می شود که اشکال در مصادیقی است که ممکن است برای اثبات آن از قاعـده لطف اسـتفاده شود، نه اصل قاعده که امری عقلی و کلی است.

بـا تـوجه به آنچه گـذشت، روشن می شود قاعـده عقلی لطف، قاعـده ای صـحیح و تمـام است و اشـکالات مطرح شـده، وارد نیست.

برای قاعـده لطف، مصادیق متعددی مترتّب شده است؛ مانند ۱. وجوب تکلیف شرعی، ۲. بعثت پیامبران و ۳. عصمت آنان و ۴. وجوب نصب امام. ما در ادامه این رساله به بررسی لزوم نصب امام معصوم بر اساس قاعده لطف می پردازیم.

۱- حسینی لواسانی، سید حسن، نور الأفهام، ج ۱، ص۲۹۵.

۲- شبّر، سید عبدالله، حق الیقین، ص۱۰۸.

بخش سوم: قاعده لطف و امامت

اشاره

ص: ۹۵

فصل اول: پیش فرض ها

اشاره

در بحث قبل، به مبانی و پیش فرض های قاعده لطف پرداختیم. در این فصل به بررسی مباحثی می پردازیم که برای استفاده از این قاعده در بحث امامت لازم است. بدیهی است آنچه در اصل قاعده به عنوان پیش فرض لازم است، در اینجا نیز می آید.

۱. خاتمیت دین اسلام

اشاره

یکی از اصول قطعی دین مقدس اسلام، اصل خاتمیّت است؛ بدین معنا که دین اسلام، آخرین شریعت آسمانی و پیامبر اسلام، آخرین نبیّ از سلسله پیام آوران الهی است؛ لذا بعد از اسلام، هیچ آیین آسمانی دیگری نازل نشده و بعد از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر دیگری برانگیخته نخواهد شد. این اصل که یکی از پیش فرض های مهم بحث ما نیز هست مورد قبول همه مسلمانان است و هیچ مسلمانی در آن شک و تردید ندارد.

راز ختم نبوت

با اعلام پایان یافتن سلسله انبیا به وسیله پیامبر اسلام، این سؤال مطرح شد که چرا در گذشته، نبوت ها تجدید می شد و پیامبران متعددی می آمدند؛ اما پس از حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر دیگری نمی آید؟

برای پاسخ به این سؤال، باید حکمت تعدد و تجدید نبوت ها را با دقت بیشتری بررسی کرد. در این زمینه باید چند نکته مورد توجه قرار گیرد:

۱. در زمان گذشته با توجه به عدم امکانات ارتباطی، تبلیغ رسالت الهی و پیام خدا در همه زمین و در میان امت ها، به وسیله یک نفر ممکن نبود.

۲. گسترش و پیچیده شدن روابط پدیده های اجتماعی، قوانین کامل تری را می طلبد.

بشـر قدیم، با توجه به مقدار رشد عقلی، قادر نبود نقشه کلی و کامل زندگی را دریافت کند و با اسـتفاده از آن، راه خویش را ادامه دهد.

۳. به علت پایین بودن سـطح درک و معرفت بشـر، مردم توانایی حفظ، تبیین و توضـیح وحی را نداشتند؛ لذا لازم بود علاوه بر پیـامبران تشـریعی (که شـریعت و آیین برای مردم می آوردنـد) پیـامبران تبلیغی نیز مبعوث شونـد، تا ضـمن حفظ وحی و آیین الهی، به توضیح و تبیین آن، با توجه به نیاز مردم زمان خود بپردازند.

۴. مردم قـدیم، با توجه به عـدم رشد و بلوغ فکری و عقلی و با توجه به دخالت های عده ای جاهل و مغرض، نتوانسـتند کتاب آسـمانی خود را حفظ کنند؛ لذا کتاب های آسـمانی گذشـته، یا به کلی از بین رفت و یا به گونه ای تحریف شد و تغییر یافت که استفاده از آن را غیرممکن می نمود و نیاز به تجدید پیام و پیام آور بود.

حال، اگر شـرایط به گونه ای شود که تبلیغ رسالت الهی در همه جهان به وسـیله یک پیامبر و جانشینان و یاران او امکان داشته باشـد و احکام و قوانین یک شـریعت، پاسخ گوی نیازهای مردم و جامعه، در همه زمان ها بوده، برای مسایل جدید، پیش بینی هـایی شـده باشـد، و نیز کتـاب آسـمانی از نابودی و تحریف حفظ گردد و مردم خود، توانایی تبیین پیام الهی را بیابنـد، دیگر دلیلی ندارد که پیامبر جدیدی مبعوث شود.

البته دانش و علم بشـر عادی نمی توانـد تشـخیص دهـد که چه زمانی این شـرایط فراهم می شود؛ بلکه فقط خدا از آن آگاهی دارد و چون قرآن کریم، ختم نبوت را اعلاـن کرده است، می توان چنین نـتیجه گرفت که در زمـان پیـامبر اسـلام، این شـرایط فراهم شد و مردم از لحاظ رشد و بلوغ فکری به حدی رسیده بودند که:

- کتاب آسمانی خود را از نابودی و تحریف حفظ کنند؛

- برنامه کلی هدایت و قوانین مورد نیاز برای همه زمان ها را دریافت کنند؛

- تبیین و توضیح دین را خود به عهده بگیرند و آن را در سراسر جهان انتشار دهند. این نیاز را علمای امّت رفع می کنند؛

- از نظر رشـد فکری به جـایی رسـیده انـد که می تواننـد در پرتو «اجتهـاد» کلّیـات وحی را تفسـیر و توجیه کننـد و در شـرایط مختلف مکانی و متغیّر زمانی، هر موردی را به اصل

مربوط ارجاع دهند. این مهم را نیز علمای امّت انجام می دهند.(۱)

تاریخ صدر اسلام و اختلافاتی که منجر به پیدایش فرقه های مختلف اصولی و فقهی شد، به روشنی گواه بر این است که عموم مردم، توانایی حفظ و تبیین حقایق دین را نداشتند؛ بنابراین پایان دوره رسالت و ختم نبوت، زمانی قابل پذیرش خواهد بود که امامان و جانشینان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عهده دار این کار شوند و سایر علما و فقها، در پرتو ارشاد ایشان، مردم را در مسیر عمل به وظایف دینی یاری کنند؛(۲) یعنی انسان، به خود واگذار نشده است.

در بخشی از فرمایش امام رضا علیه السلام درباره امامت آمده است:

همانا خداوند عز و جل پیغمبر خویش را قبض روح نفرمود، تا دین را برایش کامل کرد و قرآن را بر او نازل فرمود که بیان هر چیز در اوست؛ حلال و حرام و حدود و احکام و تمام احتیاجات مردم را در قرآن بیان کرد و فرمود:

«چیزی در این کتاب فرو گذار نکردیم».(۳)

و در حجه الوداع که سال آخر عمر پیغمبر بود، این آیه نازل شد: «امروز، دین شما را کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و دین اسلام را برای شما پسندیدم».(۴) موضوع امامت، از کمال دین است. پیغمبر از دنیا نرفت، تا آنکه نشانه های دین را برای امتش بیان کرد و راه ایشان را روشن ساخت. آن ها را بر شاهراه حق واداشت و علی علیه السلام را به عنوان پیشوا و امام منصوب کرد و همه احتیاجات امت را بیان کرد؛ پس هر کس گمان کند خداوند عز و جل دینش را کامل نکرده، قرآن را رد کرده است و هر کس قرآن را رد کند، به آن کافر است... همانا چون خداوند عز و جل بنده ای را برای اصلاح امور بندگانش انتخاب فرماید، سینه اش را برای آن کار، گشاده کند و چشمه های حکمت را در دلش گذارد و علمی به او الهام کند که از آن پس، از پاسخی در نماند و از درستی منحرف نشود.(۵)

۱- شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص۱۸۵.

۲- مصباح یزدی، محمد تقی، راهنماشناسی، ص ۴۳۰؛ سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۴، ص۲۷.

۳- سوره انعام: ۳۸.

۴- سوره مائده: ۳.

۵- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۹۸؛ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یَقْبِضْ نَبِیَّهُ حَتَّی أَکْمَلَ لَهُ الدِّینَ وَ أَنْزَلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنَ فِیهِ تِبْیَانُ کُلِّ شَیْ ءٍ بَیَّنَ فِیهِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْکَامَ وَ جَمِیعَ مَا یَحْتَاجُ إِلَیْهِ النَّاسُ کَمَالاً فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: «ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ» وَ أَنْزَلَ فِی حَجَّهِ الْوَدَاعِ وَ هِیَ آخِرُ عُمُرِهِ «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» وَ أَمْرُ الْإِمَامَهِ مِنْ تَمَامِ الدِّینِ وَ لَمْ یَمْضِ حَتَّی بَیَّنَ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِینِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِیلَهُمْ وَ تَرَکَهُمْ عَلَی قَصْدِ سَبِیلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلِیّاً عَلَماً وَ إِمَاماً وَ مَا تَرَکَ لَهُمْ شَیْئاً یَحْتَاجُ إِلَیْهِ الْأُمَّهُ إِلَّا بَیَّنَهُ. فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یُکْمِلْ دِینَهُ فَقَدْ رَدَّ کِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ کِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ کَافِرٌ بِهِ... إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اخْتَارَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأُمُورِ عِبَادِهِ شَرَحَ صَدْرَهُ لِذَلِکَ وَ أَوْدَعَ قَلْبَهُ یَنَابِیعَ الْحِکْمَهِ وَ أَلْهَمَهُ

الْعِلْمَ إِلْهَاماً فَلَمْ يَعْىَ بَعْدَهُ بِجَوَابٍ وَ لَا يُحَيَّرُ فِيهِ عَنِ الصَّوَاب».

۲. هدایت باطنی

اشاره

در فصول گذشته، با اشاره به پیش فرض های قاعده لطف، نیازمندی انسان به هدایت الهی را مطرح کردیم. در این قسمت، ضمن تبیین کامل تری از هدایت تشریعی، ارتباط آن را با امامت بیان می نمایم و لزوم استمرار هدایت های الهی را در هر زمان و حتی در صورت انقطاع وحی و پایان سلسله پیامبران بررسی می کنیم.

هدایت تشریعی یا هدایتی که در پرتو دین برای انسان در نظر گرفته شده است، به دو صورت «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» اجرا می شود. مرحوم علامه طباطبایی می گوید:

این قسم هدایت(۱) دو گونه است: یکی ارائه طریق؛ یعنی صرف نشان دادن راه است که آیاتی مانند «إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً»(۲) از آن قبیل است و دیگر، ایصال به

ص: ۹۹

۱- البته برخی از دانشمندان با پذیرش «ایصال الی المطلوب» آن را از نوع هدایت تکوینی دانسته اند. در تفسیر نمونه آمده است: «هدایت، در لغت به معنای دلالت و راهنمایی، توأم با لطف و دقت است و آن را به دو شعبه تقسیم کرده اند: «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» و به تعبیر دیگر، هدایت تشریعی و هدایت تکوینی. توضیح اینکه: گاه انسان، راه را به کسی که طالب آن است با دقت تمام و لطف و عنایت نشان می دهد؛ اما پیمودن راه و رسیدن به مقصود بر عهده خود او است. ولی گاه دست طالبان را می گیرد و علاوه بر ارائه طریق او را به مقصد می رساند (تفسیر نمونه، ج۱۹، ص۴۶۱). برخی دیگر فقط به دو نوع هدایت اشاره کرده اند. آیت الله حسن زاده می گوید: «هدایت دو قسم است؛ یکی ارائه طریق؛ یعنی راه را نشان دادن، بدون اینکه دست طرف را بگیرند و به مطلوب برسانند. دوم ایصال به مطلوب، یعنی شخص هدایت کننده کسی را به مطلوب خود برساند» (هزار و یک کلمه، ج۲، ص۲۵۵). آیت الله جوادی آملی با پذیرش هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» آن را هدایت پاداشی و از سنخ هدایت تکوینی می داند. (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج۱۶، هدایت در قرآن، ص۴۸و۴۹).

۲- سوره انسان: ۳؛ «ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد]و پذیرا گردد[یا ناسپاس».

مطلوب، یعنی دست طرف را گرفتن و به مقصدش رساندن است که در آیه «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»(۱) به آن اشاره شده است.

علامه طباطبایی قدس سره سپس در تبیین حقیقت هدایت تشریعی در بُعد ایصال به مطلوب به آیه شریف «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»(۲) اشاره کرده، می گوید: «این قسم هدایت، عبارت است از اینکه قلب به گونه مخصوصی انبساط یابد و در نتیجه بدون هیچ گرفتگی، قول حق را پذیرفته، به عمل صالح بگراید و از تسلیم بودن در برابر امر خدا و اطاعت از حکم او ابا و امتناع نداشته باشد. آیه شریف «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۳) به همین معنا اشاره کرده و این حالت را نور خوانده است؛ چون قلب با داشتن این حالت نسبت به اینکه چه چیزهایی را باید در خود جای دهد و چه چیزهایی را قبول نکند روشن و بینا است.(۴)

مرحوم علامه حلی به گونه ای دیگر به این هدایت ها اشاره نموده، هدایت در برابر ضلالت را سه نوع معرفی می کند:

۱. طریقی را به کسی به درستی ارائه کردن و به حق اشاره نمودن (که همان ارائه طریق است)؛

۲. عملاً شخصی را هدایت کردن و او را به مطلوب واقعی رساندن؛ یعنی کاری کنیم که او به واقع برسد و به حق - آن گونه که هست - معتقد شود (که این را ایصال الی المطلوب گویند)؛

۳. ثواب دادن شخصی بر اعمال خیری که انجام داده؛ چنانکه در قرآن می خوانیم: «سَیَهْدِیهِمْ وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ»(۵) یعنی سیثیبهم (به آن ها ثواب می دهد).(۶)

در قرآن کریم، سه واژه «نبوت، رسالت، امامت» برای پیشوایان آسمانی مطرح شده که

۱- سوره اعراف: ۱۷۶؛ «اگر می خواستیم، وی را به وسیله آن آیه ها بلند می کردیم. ولی او خود به پستی گرایید و هوس خویش را پیروی کرد».

۲- سوره انعام: ۱۲۵؛ «پس کسی را که خدا بخواهد هدایت نماید، دلش را به پذیرش اسلام می گشاید».

۳- سوره زمر: ۲۲؛ «پس آیا کسی که خدا سینه اش را برای [پذیرش] اسلام گشاده، و [در نتیجه] برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می باشد [همانند فرد تاریک دل است]؟».

۴- المیزان، ج۷، ص۳۴۶.

۵- سوره محمد: ۵.

۶- کشف المراد، ص۳۱۷.

هـدف و معنـای اصـلی در آن هـا، هـدایت و راهنمـایی و راهبری انسان در مسیر تقرب به خـدا است؛ زیرا اصولاً نیاز انسان به حجت های آسـمانی غیر از این نیست؛ هرچند این راهنمایی و راهبری به شکل های گوناگون و در مراحل متعددی قابل انجام است. گـاه صـرف ابلاـغ وحی و رسانـدن پیـام الهی و اتمـام حجت است: «کـانَ النّاسُ أُمَّهً واحِـدَهً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرین»،(۱) و «رُسُلًا مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرینَ لِئَلّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُل»،(۲) که مقام نبوت و رسالت است و گاه به نوع دیگری از هـدایت اشاره شده است: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا»(۳) که هم از لفظ امام اسـتفاده شده و هم قید «هدایت به امر» دارد.

در تفسیر نمونه برای امامت، سه معنا شده است:

۱. امامت به معنای ریاست و زعامت در امور دنیای مردم؛

۲. امامت به معنای ریاست در امور دین و دنیا؛

۳. امـامت به معنـای تحقق بخشـیدن برنـامه هـای دینی، اعم از حکومت به معنای وسـیع کلمه و اجرای حـدود و احکام خـدا و اجرای عـدالت اجتمـاعی و همچنین تربیت و پرورش نفوس در ظـاهر و بـاطن و این مقـام، از مقـام رسالت و نبوت بالاتر است؛ زیرا نبوت و رسـالت تنهـا اخبـار از سوی خـدا و ابلاـغ فرمـان او و بشارت و انـذار است؛ اما در مورد امامت، همه این ها وجود دارد به اضافه اجرای احکام و تربیت نفوس از نظر ظاهر و باطن. البته روشن است که بسـیاری از پیامبران دارای مقام امامت نیز بوده اند.

در حقیقت مقـام امـامت، مقـام تحقق بخشـیدن به اهـداف مـذهب و هـدایت به معنـای «ایصـال به مطلوب» است، نه فقط «ارائه طریق». علاـوه بر این «هـدایت تکوینی» را نیز شامـل می شود؛ یعنی تأثیر باطنی و نفوذ روحانی امام و تابش شـعاع وجودش در قلب انسان های آماده و هـدایت معنوی آن ها. امام، از این نظر، درست به خورشـید می مانـد که با اشـعه زنـدگی بخش خود، گیاهان را پرورش می دهد و به موجودات زنده، جان و حیات می بخشد. در قرآن مجید می خوانیم:

هو الذی یصلی علیکم و ملائکته لیخرجکم من الظلمات الی النور و کان بالمؤمنین

۱- سوره بقره: ۲۱۳. «مردم، امّتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم دهنده برانگیخت».

۲- سوره نسـاء: ۱۶۵. «پیـامبرانی که بشارت دهنـده و بیم دهنـده بودنـد، تا بعـد از این پیامبران، حجتی برای مردم بر خـدا باقی نماند».

۳- سوره انبیاء: ۷۳. «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می کردند».

رحیما.(۱)

از این آیه استفاده می شود که رحمت های خاص خداوند و امدادهای غیبی فرشتگان، می توانند مؤمنان را از ظلمت ها به نور رهبری کنند. این موضوع، درباره امام نیز صادق است و نیروی باطنی امام و پیامبران بزرگ که مقام امامت را نیز داشته اند، برای تربیت افراد مستعد و آماده و خارج ساختن آنان از ظلمت جهل و گمراهی به سوی نور هدایت، تأثیر عمیق دارد.(۲)

یکی از نویسندگان برای حدیث شریف «علی، قسیم الجنه و النار»، سه معنا می گوید که معنای سوم، ناظر به تابش شعاع ولایت و ظهور و بروز حقائق و مخفیات و بروز استعدادات است. قرآن، شفا، نور و رحمت برای مؤمنان و موجب ترقی و تکامل آن ها است و برای ظالمان، موجب ظلمت و خسارت می باشد:

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنینَ وَ لا یَزیدُ الظّالِمینَ إِلاّ خَسارا.(۳)

و چون امام، حقیقت و روح قرآن است، وجودش دارای این اثر است. خورشید ولایت نیز هنگامی که طلوع کرد، نفوس را به جنبش انداخته، سرائر و ضمائر و غرائز افراد انسان آشکار می شود و با اختیار، راه سعادت یا شقاوت را طی می کنند:

لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمیعٌ عَلیم.(۴) خورشید ولایت که تابید، دل های مؤمنان، چون چراغ نورانی از آن حرارت و نور بهره می گیرد.(۵)

در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز به حقیقت نورانیت امام در قلوب انسان ها اشاره شده است. امام باقر علیه السلام در تفسیر قول خداوند عزوجل (فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النّورِ الّذِی أَنْزَلْنا)(۶) به

۱- سوره احزاب: ۴۳؛ «خدا و فرشتگان او بر شما رحمت و درود می فرستند، تا شما را از تاریکی ها به نور رهنمون شوند و او به مؤمنان، مهربان است».

۲- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج۱، ص۴۳۷.

۳- سوره اسراء: ۸۲؛ «و ما از قرآن، آنچه را برای مؤمنان، مایه درمان و رحمت است، نازل می کنیم و [اما] ستم گران را جز زیان نمی افزاید».

۴- سوره انفال: ۴۲؛ «تا کسی که [باید] هلاک شود، با دلیلی روشن هلاک گردد و کسی که [باید] زنده شود، با دلیلی واضح زنده بماند و خداست که در حقیقت، شنوای داناست».

۵- حسینی تهرانی، سیدمحمد حسین، امام شناسی، ج۱،ص۱۴۸.

۶- تغابن: ۸؛ «به خدا و رسولش و نوری که فرستاده ایم، ایمان آورید».

ابوخالد کابلی فرمودند:

به خدا سوگند! مقصود از نور، امامان از آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم هستند تا روز قیامت. به خدا سوگند که ایشانند همان نور خدا که فروفرستاده است. به خدا قسم! که ایشانند نور خدایند در آسمان ها و زمین. به خدا سوگند ای ابا خالد! نور امام در دل مؤمنان از نور خورشید تابان در روز، روشن تر است. به خدا که امامان، دل های مؤمنان را منور می سازند و خدا از هر کس خواهد، نور ایشان را پنهان دارد.(۱)

مرحوم علامه طباطبایی در تبیین هدایت امام می فرماید:

باید دانست که قرآن کریم، هر جا نامی از امامت می برد، دنبالش متعرض هدایت می شود؛ تعرضی که گویی می خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند؛ از آن جمله، در ضمن داستان های ابراهیم می فرماید: «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كلاًّ جَعَلْنَا صَلِحِينَ* وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»(۲) و نیز می فرماید: «وَ جَعَلْنَا مِنهُمْ أَئمَّةً يهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبرَوُاْ وَ كَانُواْ بَايَاتِنَا يُوقِنُون».(۳) که از این دو آیه بر می آید توصیفی که از امامت انجام داده، وصف تعریف است و می خواهد آن را به مقام هدایت معرفی کند. از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید به امر کرده و با این قید، فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست؛ بلکه هدایتی است که با امر خدا صورت می گیرد و این امر هم همان ست که یک جا درباره اش فرموده: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيًّا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ* فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كلُ ِّ شىَ ء»(۴) و نیز فرموده: «وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كلَمْحِ بِالْبَصَر».(۵) امام هدایت کننده ای است که با امری ملکوتی که

۱- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۹۴، ح۱؛ «يَا أَبَا خَالِدٍ النّورُ وَ اللّهِ الْأَئِمّةُ مِنْ آلِ مُحَمّدٍ؏ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ وَ هُمْ وَ اللّهِ نُورُ اللّهِ الّذِى أَنْزَلَ وَ هُمْ وَ اللّهِ نُورُ اللّهِ فِى السّمَاوَاتِ وَ فِى الْأَرْضِ. وَ اللّهِ يَا أَبَا خَالِدٍ لَنُورُ الْإِمَامِ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنَ الشّمْسِ الْمُضِيئَهِ بِالنّهَارِ وَ هُمْ وَ اللّهِ يُنَوّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَحْجُبُ اللّهُ عَزّ وَ جَلّ نُورَهُمْ عَمّنْ يَشَاءُ».

۲- سوره انبیاء: ۷۲-۷۳؛ «ما به ابراهیم، اسحاق را دادیم و علاوه بر او، یعقوب هم دادیم. و همه را صالح قرار دادیم و مقرر کردیم که امامانی باشند به امر ما هدایت کنند».

۳- سوره سجده: ۲۴؛ «و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می کردند و این مقام را بدان سبب یافتند که صبر می کردند و به آیات ما یقین می داشتند».

۴- سوره یس: ۸۲-۸۳؛ «امر او وقتی اراده چیزی کند، تنها همین است که به آن چیز بگوید: باش و او هست شود؛ پس منزه است خدایی که ملکوت هر چیز به دست او است».

۵- سوره قمر: ۵۰؛ «امر ما جز یکی نیست؛ آن هم چون چشم بر هم زدن».

در اختیار دارد هدایت می کند؛ پس امامت از نظر باطن، یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش، چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان، صِرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالاخره صرف نشانی دادن نیست؛ بلکه هدایت امام، دست خلق را گرفتن و به راه حق رساندن است.(۱)

هدایت و ولایت

به نظر می آید وجود هدایت از نوع ایصال به مطلوب، با تکیه بر ولایت تکوینی خدا و امام (در طول ولایت خدا و به عنوان هادیان برگزیده الهی) و با توجه بر شواهد قرآنی و روایی، امری قطعی است. توضیح آنکه خداوند، انسان را موجودی دارای اختیار و حق انتخاب قرار داده است؛ ولی چون انسان، مخلوق خدا بوده، وجودش همیشه وابسته به اوست (و هیچ زمانی یک معلول نمی تواند از علتش جدا و مستقل فرض شود)، با توجه به فاعلیت طولی خداوند و انسان در افعال انسان، اختیار او نیز تحت اراده و مشیت و امضای اوست و او در برابر خداوند، استقلالی ندارد. بر این اساس، صادرشدن هر فعلی از انسان، مبتنی بر امضای خداوند است. اوست که می تواند از تحقق هر فعل یا اثر آن، جلوگیری کند؛ چنانکه آتش بر حضرت ابراهیم علیه السلام سرد شد یا گلوی حضرت اسماعیل علیه السلام بریده نشد. همچنین اوست که می تواند در وجود معلول و مخلوقش تصرف کند و او را در مسیری که می خواهد، قرار دهد. همه رویدادهایی که ما آن ها را امری تصادفی و اتفاقی می دانیم، در این راستا ارزیابی می شود. حفظ انسان از سیئات به وسیله خداوند که در آیه شریف: «أُفَوِّضُ أَمْری إِلَی اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصیرٌ بِالْعِبادِ* فَوَقاهُ اللَّهُ سَیِّئاتِ ما مَکَرُوا»(۲) مطرح شده، گویای این حقیقت بلند است.

امام نیز در راستای وظیفه هدایت گری خود، اراده و امور مربوط به انسان ها را مدیریت می کند. این نوع از ولایت، مستلزم آن است که امام بر قلب و روح مردم احاطه داشته، بتواند در طول اراده و تصرف خدا و با اجازه او، در قلوب و اراده انسان ها تصرف کند. تحقق مقدرات در شب قدر و نزول آن ها به وسیله فرشتگان بر پیامبر و امام (به عنوان

۱- علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲- سوره غافر: ۴۴-۴۵؛ «من کار خود را به خدا واگذاردم که خداوند به بندگانش بیناست» * پس خداوند، او را از نقشه های سوء آن ها نگه داشت».

جانشین پس از ایشان)، با احاطه امام بر قلوب انسان ها و تصرف ایشان در امورشان، امری پذیرفتنی است. امام جواد از پدران گرامیشان از امیرمؤمنان علیهم السلام نقل می فرماید که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به اصحاب فرمود:

آمِنُوا بِلَيْلَهِ الْقَدْرِ فَإِنَّهُ يَنْزِلُ فِيهَا أَمْرُ السَّنَهِ وَ إِنَّ لِذَلِكَ وُلَاهً مِنْ بَعْدِى عَلِيَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِه؛

به شب قدر ایمان بیاورید؛ زیرا امر سال، در آن شب نازل می شود و دست های توانایی از آن امر، حفاظت می کنند و در اجرای آن می کوشند و آن ها، علی و یازده فرزند او هستند.(۱)

شهید مطهری می گوید:

نظریه ولایت تکوینی از یک طرف مربوط است به استعدادهای نهفته در این موجودی که به نام انسان در روی زمین پدید آمده است و کمالاتی که این موجود شگفت بالقوّه دارد و قابل به فعلیت رسیدن است، و از طرف دیگر، مربوط است به رابطه این موجود با خدا. مقصود از ولایت تکوینی، این است که انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الهی نایل می شود و اثر وصول به مقام قرب -- البته در مراحل عالی آن -- این است که معنویت انسانی که خود، حقیقت و واقعیتی است، در وی متمرکز می شود و با داشتن آن معنویت، قافله سالار معنویت، مسلط بر ضمائر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می شود. زمین، هیچ گاه از ولییّ که حامل چنین معنویتی باشد و به عبارت دیگر از انسان کامل، خالی نیست. ...از نظر شیعه، در هر زمان، یک انسان کامل وجود دارد که برجهان و انسان، نفوذ غیبی دارد و ناظر بر ارواح و نفوس و قلوب، و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است؛ همچنان که گفته اند: آیه کریمه «النبی اوّلی بالمؤمنین من أنفسهم» ناظر بر این معنا از ولایت نیز بوده باشد.(۲)

۳. لزوم امتثال تکالیف

هدف اصلی خداوند از تشریع دین، اطاعت و پیروی از آن است. قرآن کریم، هبوط

۱- شیخ مفید، الارشاد، ج۲، ص۳۴۶، ح۲.

۲- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج۳؛ ولاءها و ولایت ها، ص۲۸۵-۲۸۶.

انسان به دنیا را همراه با هدایت الهی و امتثال آن بیان کرده، چگونگی سرانجام آدمی را با نوع برخورد او با دستورات خداوند مرتبط دانسته است

گفتیم: «جملگی از آن فرود آیید. پس اگر از جانب من شما را هدایتی رسد، آنان که هدایتم را پیروی کنند، بر ایشان بیمی نیست و غمگین نخواهند شد. * و کسانی که کفر ورزیدند و نشانه های ما را دروغ انگاشتند، آنانند که اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود.(۱)

آیاتی از قرآن، شامل تکالیف الهی و وجوب عمل به آن ها است.(۲) از نظر قرآن، ایمان و عمل صالح، هر دو باعث نجات انسان می شوند.(۳) در آیات متعددی از قرآن، از قیامت سخن به میان آمده و به انسان هشدار داده شده که بنگرد برای آن زندگی، چه چیزی آماده کرده و فرستاده است.(۴) اصولاً علت فراز و نشیب زندگی و ابتلائات آن، چیزی جز رجوع به خدا و آمادگی و کسب نتایج لازم نیست.(۵)

خداوند در قرآن کریم قسم یاد کرده که انسان، در خسران و زیان کاری است و نه تنها سودی کسب نکرده، بلکه متضرر شده است و آنچه را نیز که داشته، از دست می دهد؛ مگر انسان هایی که ایمان آورده، عمل صالح انجام دهند.(۶)

روشن است که تکالیف، برای عموم بشر (نه برای عده کمی از اولیا) جعل شده است، تا

۱- سوره بقره: ۳۸-۳۹؛ «قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنىّ ِ هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيهِْمْ وَ لَا هُمْ يحَْزَنُونَ * وَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَ كَذَّبُواْ بَِايَاتِنَا أُوْلَئكَ أَصحَْابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون».

۲- سوره بقره: ۱۸۳؛ «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

۳- بقره/۶۲؛ «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ الَّذِينَ هَادُواْ وَ النَّصَرَى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الاْخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبهِِّمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيهِْمْ وَ لَا هُمْ يحَْزَنُونَ».

۴- سوره حشر: ۱۸؛ «يَأَيهَُّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَ لْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرُ بِمَا تَعْمَلُونَ».

۵- سوره اعراف: ۱۶۸؛ «وَ بَلَوْنَاهُم بِالحَْسَنَاتِ وَ السَّيِّاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. سوره بقره: ۱۵۵-۱۵۷؛ «وَ لَنَبْلُوَنَّكُم بِشىَ ءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابرِِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُوْلَئكَ عَلَيهِْمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبهِِّمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُوْلَئكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ».

۶- سوره عصر؛ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم * وَ الْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسانَ لَفی خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ».

در اثر پیروی از آن، به سعادت نایل شوند؛ بنابراین باید راه برای عموم انسان ها فراهم و هموار شود و بر اساس حکمت و رحمت و محبت الهی نسبت به بندگان، آنچه آن ها را در این مسیر یاری می کند، تحقق یابد.

۴. انسان، زندگی اجتماعی و حکومت

تاریخ زندگی بشر به روشنی گواهی می دهد که انسان در هیچ برحه ای از زندگی خویش، زندگی فردی را تجربه نکرده است. اجتماعی بودن انسان به گونه ای قطعی و حتمی است که برخی از اندیشوران، انسان را مدنی بالطبع می داند.(۱) انسان، موجودی بی نهایت طلب و سیری ناپذیر است. با رجوع به خویشتن خویش و همچنین نگاهی گذرا به تاریخ زندگی انسان، می توان این واقعیت را دریافت.

بی نهایت طلبی انسان، لطفی الهی است و باید در مسیر کمال خواهی حقیقی یعنی خداجویی خرج شود؛ ولی توجه انسان به دنیا و مادیات، و غفلت او از حقیقت وجودی خود باعث شد تا این سیری ناپذیری در راهی غلط به کار گرفته شود و به تکاثر در اموال و قدرت و منافع دنیایی معنا گردد.(۲) نتیجه این نگاه غلط، بُعد اجتماعی انسان را نیز تحت تأثیر قرار داد، تا او را به جمع بیشتر مطامع دنیا بکشاند و استفاده از هر وسیله ای را برای رسیدن به هدف خود جایز و روا اعلام کرده، نقض حقوق دیگران را نه تنها شایسته بداند؛ بلکه به استخدام سایر انسان ها روی آورد و به اشکال مختلفی مانند برده داری، خواسته خود را تأمین کند. نتیجه این رویکرد اشتباه، انواع اختلافات و دشمنی هایی بود که میان انسان ها به وجود آمد.(۳)

انسان به باور رسیده بود که باید به هر طریقی که ممکن است به نفع خود و برای بقای حیاتش از موجودات دیگر استفاده کند و به هر سببی دست بزند؛ از این رو از ماده این عالم

۱- علامه طباطبایی، المیزان، ج۲، ص۱۱۷.

۲- قرآن کریم به کسانی که دنبال تکاثر هستند، هشدار شدیدی داده و آن ها را متوجه عاقبت دهشتناك آن کرده است. سوره تکاثر: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ * أَلْهاکُمُ التَّکاثُرُ * حَتَّی زُرْتُمُ الْمَقابِرَ.... لَتَرَوُنَّ الْجَحیمَ ....».

۳- خداوند در آیات متعددی از قرآن - به ویژه آیات مربوط به هبوط حضرت آدم علیه السلام - به این دشمنی ها اشاره کرده است: «قالَ اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حینٍ»؛ (سوره اعراف: ۲۴).

شروع کرد و آلات و ادواتی مانند کارد و تبر... ساخت. تصرف در گیاهان و انواع مختلف حیوانات را پی گرفت و آن را در ساختن غذا و لباس و مسکن و نیازهای دیگر، استخدام کرد. او به استثمار حیوانات اکتفاء نکرد؛ بلکه دست به استخدام هم نوع خود زد، تا به هر طریقی که برایش ممکن باشد آنان را به خدمت بگیرد. و در هستی و کار آنان، تا آنجا که ممکن باشد تصرف می کند. در این میان، نیرومندان خواسته های خود را بر ضعفا تحمیل کرده، غالب، مغلوب را به ذلت و بردگی می کشد، تا به مقاصد و مطامع خود برسد.(۱)

قانون و مجری آن، که در قالب حکومت تفسیر شده، تنها راه برای حفظ جامعه و امکان بهره مندی آحاد جامعه از منافع در سایه عدالت اجتماعی است. قرآن کریم، بعثت انبیا و نزول کتب آسمانی را برای رفع اختلاف میان مردم و طغیان گری گروهی از آنان بیان می کند:

مردم، امّتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم دهنده برانگیخت و با آنان، کتاب [خود] را به حق فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کنند. و جز کسانی که [کتاب] به آنان داده شد -پس از آنکه دلایل روشن برای آنان آمد- به سبب ستم [و حسدی] که میانشان بود، [هیچ کس] در آن اختلاف نکرد. پس خداوند آنان را که ایمان آورده بودند، به توفیق خویش، به حقیقت آنچه که در آن اختلاف داشتند، هدایت کرد. و خدا، هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می کند.(۲)

قوانین و مقرراتی که برای جامعه انسانی وضع شده است، به تنهایی و بدون پشتوانه اجرایی و حکومتی، کارایی لازم را ندارد و جامعه، دچار هرج و مرج خواهد شد. درباره اهمیت وجود حاکم، همین کافی است که شخصیتی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام که تجسم کامل عدالت بود، ضرورت آن را چنین بیان فرموده است: «إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ».(۳)

۱- علامه طباطبایی، المیزان، ج۲، ص۱۱۶.
۲- سوره بقره: ۲۱۳؛ «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فيمَا اخْتَلَفُوا فيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فيهِ إِلاَّ الَّذينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ».
۳- نهج البلاغه، خ۴۰؛ «مردم به زمامداری نیک یا بد، نیازمندند.

اهل سنت نیز وجود امام و حاکم را واجب دانسته و برای آن، دلایل متعددی را مطرح کرده اند.(۱) سیف الدین آمدی به نقل از صحیح بخاری آورده است: «ابوبکر، بعد از رحلت پیامبر خطبه خواند و گفت: «ألا إن محمداً قد مات، و لا بد لهذا الدین ممن یقوم به، و احدی از مسلمانان نیز با او در این مطلب مخالفتی نکرد».(۲)

مرحوم علامه حلی به اشاره با اجتماعی بودن انسان، میان حفظ جامعه و حاکم، ارتباط برقرار کرده، چنین می گوید:

حفظ نظام نوع]نظام اجتماعی[یکی از اهداف و مقاصد امامت است؛ زیرا بشر، مدنی بالطبع است و به تنهایی از عهده حلّ مشکلات و تأمین نیازهای خود بر نمی آید؛ بلکه باید هر کس عهده دار مسئولیّتی شود و کارها با مشارکت و تعاون به انجام رسد. حال، ممکن است که برخی از افراد، از انجام دادن مسئولیّت خویش شانه خالی کنند که این امر، موجب اختلال نظام اجتماعی می شود. برای جلوگیری از آن، وجود امام و پیشوایی لازم است که با متخلّف، به گونه ای مناسب برخورد کند و از بروز اختلال در نظم اجتماعی جلوگیری نماید.(۳)

با رجوع به سیره مسلمانان - به ویژه مسلمانان صدر اسلام - روشن می شود که آنان، وجوب امامت را امری مسلّم و تردید ناپذیر می دانستند؛ از این رو، پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بی درنگ، به این مسئله پرداختند. همه صحابه پیامبر که در مدینه بودند، در اجتماع سقیفه حضور نداشتند؛ ولی آنان که شرکت نکرده بودند، هرگز اصل نیاز جامعه اسلامی به امام را منکر نبودند؛ بلکه عدم حضور آنان، دلایل دیگری داشت. اختلافاتی که میان صحابه پیامبر درباره خلافت و امامت رخ داد، مربوط به مصداق آن بود، نه وجوب آن.(۴)

تحلیل رابطه انسان با جامعه و حاکم را این گونه نیز می توان ارزیابی کرد: انسان، موجودی اجتماعی است. در جامعه کار میکند و تأثیر میگذارد و دیگران از کار او سود میجویند؛ همان گونه که او از کار دیگران بهره میبرد و از آنان تأثیر میپذیرد.

بدون تردید جامعه سالم، فرد را به رشد میرساند و جامعه فاسد، حرکت فرد را کُند و گاه

۱- تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص۲۳۵؛ ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج ۸، ص۳۴۵.

۲- غایه المرام، ص۳۱۰.

۳- الألفین، ص۱۷.

۴- ربانی گلپایگانی، علی، «خلافت و امامت در کلام اسلامی»، فصل نامه انتظار موعود، ش۴.

متوقف میکند. خداوند علیم و حکیم و مهربان، با شناخت کاملی که از انسان دارد، برنامهای جامع و کامل برای زندگی اجتماعی او تدوین نموده و به عنوان بخشی از دین، بر پیامبر خویش نازل کرد، تا آدمیان با به کارگیری آن ها، جامعهای سالم ایجاد نموده و در بستر آن، حرکت خویش به سوی هدف نهایی را شروع کنند، ادامه دهند و به پایان برسانند. روشن است که هر جامعهای، ناچار از حکومت و حاکم است. جامعه اسلامی نیز که میخواهد قانون خدا را پیاده کند، باید حکومتی اسلامی همراه با حاکمی مسلمان داشته باشد؛ حاکمی که هم قانون خدا را خوب بشناسد و هم نیاز جامعه به پیشرفت را به خوبی درک کند و نیازهای آن را بداند و هم از حال افراد، آگاهی داشته باشد، تا با استفاده از افراد توانمند و دلسوز، قانون خدا را پیاده کند و امنیّت سیاسی، قضایی، اقتصادی را برای مردم فراهم نماید.

غزالی درباره ضرورت وجود حاکم گفته است:

بدون شک، نظام دین، مطلوب و مقصود شارع است و از طرفی، نظام دین، جز با امامی که از دستورهای وی اطاعت شود، پایدار و استوار نخواهد شد. نتیجه این دو مقدمه، وجوب نصب امام است».(۱) وی در ادامه، یادآور شده است که نظام دنیا، بدون امام و رهبر، ثبات و استقرار نخواهد داشت و از طرفی نظام دنیا، در ثبات و استقرار نظام دین، ضرورت دارد و نظام دنیا، در رستگاری بشر و نیل به سعادت آخرتی، امری است ضروری که مقصود همه پیامبران الهی بوده است. بر این اساس، امامت از ضروریات شریعت به شمار می رود.(۲)

سیف الدین آمدی نیز با توجه به نیاز انسان به معاش دنیا و سعادت آخرتی، درباره وجوب و فلسفه امامت بیان کرده است که مقصود از اوامر و نواهی شرعی در موارد مختلف – از قبیل حدود و قصاص و جهاد و اظهار شعایر اسلامی در مراسم اعیاد و جمعه ها – همگی اصلاح امور معاش و معاد بشر بوده است، این غرض، بدون زمام دارِ امام و رهبری مُطاع، تحقّق نخواهد یافت؛ بر این اساس، نصب امام از مهم ترین مصالح مسلمانان و برترین پایه های دین است.(۳)

۱- غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، ص۱۴۷.

۲- همان، ص۱۴۹.

۳- آمدی، سیف الدین، غایه المرام، ص۳۱۱.

ابوحفص نسفی، لزوم امامت را در جهات ذیل می داند: تنفیذ و اجرای احکام اسلامی، اقامه حدود اسلامی، پاسداری از مرزها، تجهیز نیروهای دفاعی، گرفتن زکات و مالیات های شرعی، سرکوب آشوب طلبان و دزدان و راهزنان، اقامه نمازهای جمعه و اعیاد اسلامی، فصل خصومت ها و منازعه ها، قبول شهادت گواهان در زمینه حقوق، تقسیم غنایم و ثروت های عمومی.(۱) این نوع بیان در کلمات سایر اندیشوران متکلمان اهل سنت، مانند شهرستانی(۲) و تفتازانی(۳) نیز به روشنی دیده می شود.

۵. انسان، ویژگی ها و کج رفتاری های او

انسان، موجودی ممتاز در عالم ممکنات است. خداوند پس از خلقت او، خویش را «احسن الخالقین» خواند.(۴) او را در زمین، خلیفه قرار داد(۵) و امانتش را به او سپرد.(۶) با دادن نیروی عقل به وی، او را مخاطب قرار داد و در آیات مختلف قرآن، وی را به تعقل و تفکر دعوت کرد.

البته انسان با داشتن این امتیازات، دارای نواقص مهمی نیز است. او بسیار دچار نسیان و فراموشی می شود(۷) و غفلت، وجودش را می گیرد.(۸) او بسیار در جهالت سیر می کند و بسیار اهل ظلم است(۹) و ناسپاسی او فراوان است.(۱۰) طبع وجودی او از پلیدی و خون ریزی بیگانه

۱- تفتازانی، سعد الدین، شرح العقاید النسفیه، ص۹۷.

۲- شهرستانی، نهایه الأقدام، ص۲۶۷.

۳- تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص۲۳۶.

۴- سوره مؤمنون: ۱۴؛ «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ».

۵- سوره بقره: ۳۰؛ «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَه».

۶- سوره احزاب: ۷۲؛ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَهَ عَلَی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسان».

۷- سوره اعراف: ۵۱؛ «الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَیاهُ الدُّنْیا فَالْیَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ یَوْمِهِمْ هذا وَ ما كانُوا بِآیاتِنا یَجْحَدُون». همچنین ر.ک: بقره: ۴۴و۲۸۶، سوره مائده: ۱۳و۱۴؛ سوره انعام: ۴۴؛ سروه اعراف: ۵۳و۱۶۵؛ سوره توبه: ۶۷ و... .

۸- سوره اعراف: ۱۷۹؛ «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِیراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُون». همچنین ر.ک: سوره انعام: ۱۳۱؛ سوره اعراف: ۱۳۶و۱۴۶و۱۷۲؛ سوره یونس/: و۲۹و۹۲ و... .

۹- سوره احزاب: ۷۲؛ «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولا.»

۱۰- سوره فاطر: ۳۶؛ «وَ الَّذِینَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا یُقْضی عَلَیْهِمْ فَیَمُوتُوا وَ لا یُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها كَذلِكَ نَجْزِی كُلَّ

كَفُور».

نیست.(۱) او دشمن قسم خورده ای دارد که به دنبال اغوا و نابودی اوست.(۲)

انسان، امتحان بدی در مورد شرایع گذشته داده است. با دستان خویش، دین و کتاب آسمانیش را تحریف نموده(۳) و پاره ای از آن را کتمان کرده است.(۴) این انسان، از پیامبر خود درخواست الهه کرده(۵) و حتی با غیبت چندروزه پیامبرش و با آنکه جانشینش میان آن ها بوده، به گوساله پرستی روی آورده است.(۶) او با کنار گذاشتن کلام خدا و رسولش، ادعاهای باطلی کرد و برای احبار و رهبان (عالمان یهود و مسیحیت) حق قانون گذاری قائل شده و به شرک، با قالب و نام شریعت دچار گشت.(۷)

اکنون جای این سؤال است که آیا به مردمی با این ویژگی ها و سابقه تاریک، می توان اعتماد کرد و دین خاتم را به آنها سپرد و این انتظار را داشت، تا هم به درستی از آن محافظت کنند و به اندازه لازم و کامل نیاز خود را از آن به دست آورند؟ آیا امت پیامبر اسلام که بیشتر آنان سابقه چندساله شرک داشته، قومیت و قبیله گری در آنان وجود داشته، دگرگونی کاملی یافتند و از لغزش و خطا مبرّا و دور شدند، و از لحاظ معرفت و درک به درجه ای رسیدند که مسئولیت کامل دین به آن ها تسلیم شود؟

تاریخ صدر اسلام، چیز دیگری می گوید. ما در بخش پاسخ به شبهات، در پایان جواب به شبهه غیبت، به گوشه ای از انحرافات آن روزگار، اشاره می کنیم که اثراتش تا دوران ما

۱- سوره بقره: ۳۰؛ «قَالُواْ أَ تجَعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاء».

۲- سوره ص: ۸۲؛ «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعين».

۳- سوره بقره: ۷۵؛ «أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَريقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُون».

۴- سوره بقره: ۱۵۹؛ «إِنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُون».

۵- سوره اعراف: ۱۳۸؛ «وَ جاوَزْنا بِبَني إِسْرائيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُون».

۶- سوره طه: ۸۸؛ «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَاذَا إِلَاهُكُمْ وَ إِلَاهُ مُوسىَ فَنَسى».

۷- سوره توبه: ۳۰-۳۱؛ «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَالِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنىَ يُؤْفَكُونَ * اتخَّذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُواْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَاهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُون».

باقی است. در اینجا فقط به این نکته اشاره می کنیم که خداوند در آیات متعددی از قرآن، به وجود منافقان تصریح کرده و درباره عملکرد آنان هشدار داده است. منافقان، کسانی هستند که به ظاهر، اسلام آوردند و در میان مسلمانان با ظاهری اسلامی حضور داشتند. خداوند، ویژگی آنان را چنین بیان می کند:

و چون با کسانی که ایمان آورده اند برخورد کنند، می گویند: «ایمان آوردیم»، و چون با شیطان های خود خلوت کنند، می گویند: «در حقیقت ما با شماییم، ما فقط [آنان را] ریشخند می کنیم.».(۱)

خداوند، اینان را کسانی یاد می کند که شناخته نمی شوند:

و برخی از بادیه نشینانی که پیرامون شما هستند، منافقند، و از ساکنانِ مدینه [نیز عدّه ای] بر نفاق خو گرفته اند. تو آنان را نمی شناسی؛ ما آنان را می شناسیم.»(۲)

لذا گمان می رود که مسلمان واقعی هستند. از جمله اقدامات آنان، ساختن مسجد بود، تا در پوشش دینی به اسلام ضربه بزنند:

و آن هایی که مسجدی اختیار کردند که مایه زیان و کفر و پراکندگی میان مؤمنان است و [نیز] کمینگاهی است برای کسی که قبلًا با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود، و سخت سوگند یاد می کنند که جز نیکی، قصدی نداشتیم و خدا، گواهی می دهد که آنان قطعاً دروغ گو هستند.(۳)

۶. انسان و تکامل

اشاره

یکی از مقدمات بحث قاعده لطف، حرکت تکاملی انسان در مسیر زندگی خویش است. درنگی گذرا به تاریخ بشر و تمدن های بشری، گویای این واقعیت است که حیات آدمی از یک زندگی ساده آغاز شد و به مرور زمان و همراه با تغییرات اساسی، پیچیده تر شد و همه

۱- سوره بقره: ۱۴؛ «وَ إِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَ إِذَا خَلَوْاْ إِلىَ شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نحَنُ مُسْتهَزِءُون».

۲- سوره توبه: ۱۰۱؛ «وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُم».

۳- سوره توبه: ۱۰۷؛ «وَ الَّذِينَ اتخَّذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقَا بَينْ َالْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنىَ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنهَّمْ لَكَاذِبُون».

ابعاد زندگی فردی و اجتماعی او، تکامل یافت. اکتشافات باستان شناسان از زندگی گذشتگان، شاهدی روشن بر این ادعا است.

مفهوم تکامل

«تکامل» از جمله واژگانی است که شاید معنای آن در ابتدا، واضح و بی نیاز از تعریف به نظر آید؛ ولی مفهوم شناسی آن، دشواری خاصی دارد که شاید ناشی از هم ردیف شدن واژه «کمال» و «تکامل» با واژگان «تمام»(۱) و «پیشرفت» باشد؛ بنابراین لازم است این الفاظ را بررسی کنیم.

راغب، در تعریف کمال گفته است:

کَمالُ الشیء: به دست آوردن یا حاصل شدن امری می باشد که غرض و مقصود از چیزی است. پس هر گاه گفته شود «کَمُلَ»، معنایش این ست که مقصود از آن، به دست آمده و حاصل شده است.(۲)

مرحوم علامه طباطبایی با اشاره به کلام راغب، در تبیین این واژه می گوید:

قسمتی از اشیا هستند که اثر بخشیدن آن ها، نیازمند آن نیست که همه اجزای آن جمع باشد؛ بلکه هر جزئی که موجود بشود، اثرش هم مترتب می شود]البته اثری به مقدار خود آن جزء[و اگر همه اجزا جمع شود، همه اثر مطلوب حاصل می شود؛ مانند روزه که اگر یک روز روزه بگیری، اثر یک روز را دارد و اگر سی روز بگیری، اثر سی روز را دارد. تمامیت را در این قسم، «کمال» می گویند. در قرآن کریم می فرماید: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ.»(۳) و (۴)

مرحوم شهید مطهری در مورد تفاوت دو واژه «کمال» و «تمام» می گوید:

فرق تکامل با مسئله تمام، این است که یک شی ء اگر دارای یک سلسله اجزاء باشد،

۱- خداوند می فرماید: «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ اتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتى وَ رَضيتُ لَكُمُ الْاسْلامَ دينا؛ امروز دين شما را برايتان كامل و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم». (سوره مائده: ۳).
۲- راغب، المفردات، ج۱، ص۷۲۶.
۳- سوره بقره: ۱۹۶؛ «شما که حج تمتع می کنید، باید در منا قربانی کنید و اگر گوسفندی نیافتید، ده روز روزه بگیرید؛ سه روز در حج و هفت روز بعد از آنکه برگشتید، این ده روز کامل می باشد».
۴- علامه طباطبایی، المیزان، ج۵، ص۱۷۹.

مثل یک ساختمان و یا یک اتومبیل، مادام که همه اجزاء لازم در آن وجود پیدا نکرده، می گوییم ناقص است. وقتی که آخرین جزء را مثلًا آخرین آجر را زدند می گوییم تمام شد؛ یعنی همه اجزاء به پایان رسید؛ ولی تکامل، در درجات و مراحل است. یک کودک اگر از نظر عضوی، ناقص به دنیا بیاید، ناتمام به دنیا آمده است؛ ولی اگر از نظر اعضا و جهازات، تمام به دنیا بیاید، تازه ناقص است و باید مراحل تکامل را با تعلیم و تربیت طی کند؛ یعنی پله های تعلیم و تربیت برای این کودک، تعالی است، درجات و پله ها را بالا رفتن است.(۱)

شهید مطهری قدس سره در تفاوت دو واژه «تکامل» و «پیشرفت» می گوید:

ما درباره یک بیماری می گوییم: این بیماری در حال پیشرفت است؛ ولی نمی گوییم: در حال تکامل است. در مفهوم تکامل، تعالی خوابیده است؛ یعنی تکامل، حرکت است؛ اما حرکت رو به بالا و عمودی. تکامل، حرکت از سطحی به سطح بالاتر است؛ ولی پیشرفت در یک سطح افقی هم درست است. وقتی که ما می گوییم: تکامل اجتماعی، در مفهومش تعالی انسان از نظر اجتماعی است، نه صرف پیشرفت. ای بسا چیزها که برای انسان و جامعه انسان پیشرفت باشد؛ ولی برای جامعه انسانی، تکامل و تعالی شمرده نشود.(۲)

تبیین و بررسی

از قرآن کریم استفاده می شود که انسان، دارای دو نشئه وجودی است؛(۳) نشئه اول، مربوط به ویژگی مادی و جسمانی او است. در این قسمت، انسان مانند یکی از موجودات مادی و در ردیف یکی از حیوانات لحاظ می شود. نشئه دوم، مربوط به حالت روحی و

۱- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۵، ص۵۱۱.

۲- همان، با تلخیص.

۳- سوره مؤمون: ۱۲-۱۴؛ «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْانسَنَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِینٍ * ثمُ َّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِی قَرَارٍ مَّکِینٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظَمًا فَکَسَوْنَا الْعِظَامَ لحَمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ؛ و ما انسان را از عصاره ای از گِل آفریدیم * سپس او را نطفه ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم * سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته]، و علقه را به صورت مضغه [شبیه گوشت جویده شده]، و مضغه را به صورت استخوان هایی درآوردیم و بر استخوان ها گوشت پوشاندیم؛ سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم. بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است!».

معنوی اوست که با عنوان نفخه الهی(۱) معرفی شده و از ذات باری تعالی است. این بُعد وجودی انسان، همان حقیقت آدمی و وجه تمایز او از سایر موجودات و حیوانات به شمار می رود. اضافه «روح» به «خدا» که به «اضافه تشریفی» است، بدین معنا است که روح گران قدر و پرشرافتی در انسان دمیده شد که سزاوار است روح خدا نامیده شود و بیان گر این واقعیت است که انسان از نظر بُعد مادی از خاک است؛ ولی از نظر بُعد معنوی و روحانی، حامل روح الهی است.(۲)

سیر انسان در مسیر تکامل، می تواند در مرحله مادّیّات و اعتباریّات دنیایی باشد و انسان به بهره های بسیاری در این زمینه نائل آید و می تواند در گسترش معنویّات، علم و اندیشه، طهارت باطن، صفای قلب و رسیدن به حقایق هستی باشد. آنچه بسیار مهم است اینکه سیر به سوی خدا و وصول به مقام قرب حضرت حقّ متعال، در سرشت انسان است. انسان می تواند در سیر الی الله، مراتب و کمالاتی را واجد شود و در منازل و مراحل فناء فی اللّه نائل آید و به مقام وصول برسد.(۳)

«نفخه الهی» دلیل بر این است که قوس صعودی انسان، آن قدر بالا است که به جایی می رسد که جز خدا نبیند؛ بنابراین، عظمت مقام انسان به سبب جنبه مادی او نیست؛ چرا که اگر به جنبه مادی اش بازگردیم، لجنی بیش نمی باشد؛ بلکه این روح الهی است که با استعدادهای فوق العاده ای که در آن نهفته است و می تواند تجلیگاه انوار خدا باشد، به او این همه عظمت بخشیده است. برای تکامل او، تنها راه، این است که آن را تقویت کند و جنبه مادی را که وسیله ای برای همین هدف است، در طریق پیشرفت این مقصود به کار گیرد.(۴)

با پذیرش دو سیر تکاملی مادی و معنوی برای انسان، آیا خداوند مهربانی که راه تکامل آفریدگان خویش را در عرصه جهان مادی فرارویشان گشوده و در نظام تکوین، هر آنچه

۱- سوره سجده: ۷-۹؛ «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْانسَانِ مِن طِینٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَهٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِینٍ * ثُمَّ سَوَّئهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِن رُّوحِه؛ و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد * سپس نسل او را از عصاره ای از آب ناچیز و بی قدر آفرید * سپس.]اندام[او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید».

۲- علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۵۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص۱۲۸.

۳- حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، ج ۵، ص ۸۱.

۴- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص۷۸.

انسان بدان نیازمند است، بدو عطا کرده، خردمندانه است که بپنداریم سیر تکاملی بندگان خویش را در عرصه معنویات و نظام تشریع، نادیده انگاشته و نیازهای انسان را در بُعد روحی و معنوی عطا نکرده است؟ لزوم بعثت انبیا و انزال کتب آسمانی و در ادامه، لزوم امامت از نگاه شیعه در همین راستا قابل بررسی و اثبات است.

ص: ۱۱۷

فصل دوم: تبیین قاعده لطف در اثبات امامت

اشاره

متکلّمـان امـامیّه، بر این عقیـده انـد که امامت، از مصادیق لطف خداونـد است و چون لطف، به مقتضای حکمت الهی، واجب است، امـامت نیز واجب است. آنـان همچنین لطف در امـامت را فعـل مسـتقیم خداونـد می داننـد. از این نظر، وجوب امـامت، همچون وجوب نبوّت است؛ بنـابراین، در اینجـا، دو مـدّعا مطرح است؛ یکی اینکه امـامت، لطف است و دیگری اینکه امامت، لطفی است که فعـل مسـتقیم خداونـد می باشـد و تعیین امـام بایـد از جـانب خداونـد انجـام گیرد. آنچه اینک در پی تبیین آن هسـتیم، مطلـب نخسـت اسـت؛ یعنی تـبیین اینکه امـامت، لطـف خداونـد در حـقِّ مکلفـان است. در این قسـمت، به بیـان آرای اندیشوران شـیعه، درباره اثبات امامت از طریق قاعده لطف پرداخته، کیفیت اسـتدلال ایشان را در گذر تاریخ، مورد توجه قرار می دهیم.

سیر تاریخی قاعده لطف برای اثبات امامت

۱. مرحوم شـیخ مفیـد (وفات) برای اثبات امامت بر مبنای حکمت و قاعـده لطف، نیاز جامعه به سرپرست عادل را یادآور شده است.(۱)

وی وجود امام و حُسن تدبیر او را برای صلاح جامعه و جلوگیری از فساد مطرح می کند.

شیخ مفیـد قـدس سره در جـایی دیگر با اشاره به تعریف امام، امامت را لطف دانسـته که حکمت الهی اقتضای وجوب آن را دارد.(۲)

ص: ۱۱۸

۱- المسائل الجارودیه، ص۴۴؛ «فمن ذلـک وجوب وجود إمـام فی کل زمان. لما یجب من اللطف للعباد و حسن التـدبیر لهم و الاستصـلاح لحصول العلم بأن الخلق یکونون أبـداً عند وجود الرئیس العادل أکثر صـلاحاً منهم و أقل فساداً عند الانتشار و عدم السلطان».

۲- همان، ص۳۹؛ «فإن قیل ما حـد الإمام فالجواب الإمام هو الإنسان الـذی له رئاسه عامه فی أمور الدین و الدنیا نیابه عن النبی. فإن قیل ما الـدلیل علی أن الإمامه واجبه فی الحکمه فالجواب الـدلیل علی ذلک أنها لُطْفٌ و اللطفُ وَاجِبٌ فی الحکمه علی الله تعالی فالإمامه واجبه فی الحکمه».

۲. پس از مرحوم مفید، مرحوم سید مرتضی (م۴۳۶) با پیمودن راه استاد، به تحلیل و بررسی بیشتری درباره قاعده لطف پرداخته و لزوم امامت را از باب نیاز جامعه به حاکم دینی تبیین کرده است. وی در کتاب الشافی فی الامامه به شکل گسترده، به بحث پیرامون امامت می پردازد و لطف در امامت را لطف در دین بیان می کند.(۱) سپس در کتاب دیگرش، برای تبیین وجوب امامت بر اساس قاعده لطف با توجه به نیاز اجتماع، به شرایط دلیل لزوم امام بر اساس قاعده لطف اشاره می کند و می گوید:

ما، امامت و رهبری را به دو شرط لازم می دانیم؛ یکی اینکه تکالیف عقلی وجود داشته باشد، و دیگری اینکه مکلّفان، معصوم نباشند. هر گاه هر دو شرط یا یکی از آن دو، منتفی شود، امامت و رهبری لازم نخواهد بود.

سید مرتضی ابتدا به ریاست مطلق و فراگیر امام اشاره می نماید و در ادامه، با طرح لزوم معصوم بودن امام، لطف بودن امام را چنین تبیین می کند:

دلیل بر وجوب امامت و رهبری، با توجه به دو شرط یادشده، این است که هر انسان عاقلی که با عرف و سیره عقلا آشنایی داشته باشد، این مطلب را به روشنی تصدیق می کند که هر گاه در جامعه ای، رهبری با کفایت و تدبیر باشد که از ظلم و تباهی جلوگیری و از عدالت و فضیلت دفاع کند، شرایط اجتماعی برای بسط فضایل و ارزش ها فراهم تر خواهد بود، و مردم، از ستم گری و پلیدی، دوری می گزینند یا در اجتناب از پلیدی و تبهکاری، در مقایسه با وقتی که چنین رهبری در میان آنان نباشد، وضعیّت مناسب تری دارند. این، چیزی جز لطف نیست؛ زیرا لطف، چیزی است که با تحقّق آن، مکلّفان به طاعت و فضیلت رو می آورند و از پلیدی و تباهی، دوری می گزینند یا اینکه در شرایط مناسب تری قرار می گیرند.

۱- الشافی، ج۱، ص۴۷؛ «فالإمامه عندنا لطف فی الدین، و الذی یدلّ علی ذلک أنّا وجدنا أنّ الناس متی خلوا من الرؤساء و من یفزعون إلیه فی تدبیرهم و سیاستهم اضطربت أحوالهم، و تکدرت عیشتهم، و فشا فیهم فعل القبیح، و ظهر منهم الظلم و البغی، و أنّهم متی کان لهم رئیس أو رؤساء یرجعون إلیهم فی أمورهم کانوا إلی الصّلاح أقرب، و من الفساد أبعد، و هذا أمر یعمّ کلّ قبیل و بلده و کلّ زمان و حال، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إلیه».

پس امـامت و رهبری، در حقِّ مکلّفـان، لطف است؛ زیرا آنـان را به انجام واجبات عقلی و ترک قبایـح برمی انگیزد و مقتضای حکمت الهی، این است که مکلّفان را از آن محروم نسازد و دلیلی که بر وجوب لطف اقامه شد، شامل امامت می شود.(۱)

۳. مرحوم ابوالصـلاح حلبی (م۴۴۷) امـامت را لطفی می دانـد که برای عموم مکلفـانی که صـدور قبیـح از آنـان ممکن است، صلاح به دنبال دارد.(۲)

۴. مرحوم شیخ طوسی (م۴۶۰) نیز در بحث امامت، به صورت ویژه ای به قاعده لطف توجه کرده و امامت را از مصادیق لطف واجب دانسته است.(۳) وی در باب وجوب وجود امام، دو طریق عقلی را مطرح می کنـد؛ یک راه، وجوب عقلی امامت است؛ چه دلیل نقلی و شرعی موجود باشد و چه چنین دلیلی نباشد.

راه دوم، دلیـل عقلی بر لزوم وجود امـام بـا ویژگی هـای خاص است، با وجود دلیل شـرعی.(۴) او قاعـده لطـف را از نوع اول معرفی کرده، در تبیین آن، به لزوم مـدیریت جـامعه از سوی امـام معصوم اشـاره می کنـد. تبیین او از وجوب امـامت بر اسـاس قاعده لطف، همان تبیینی است که از سوی سید مرتضی اقامه شده است.(۵)

۵. مرحوم نوبختی (از علمای قرن پنجم)، امامت را از منظر عقل، لطف واجب دانسته است.(۶)

از کلاـم وی اسـتفاده می شود وجوب امامت و لطفِ واجب بودن آن را از دو حیث بایـد مورد توجه قرار داد؛ یکی بُعـد فردی انسـان بـا نگاه به زنـدگی اجتماعی او که با بیان نزدیکی به طاعت الهی و دوری از نافرمانی حضـرت حق، مورد اسـتدلال قرار گرفته است؛ دیگری بُعـد اجتمـاعی انسـان که جـامعه انسـانی برای بقا و حفظ یکپارچگی خود، به امام نیاز دارد، تا امور مردم دچار اختلال نشود.

۱- الذخیره، ص۴۰۹.

۲- تقریب المعارف، ص ۱۷۰.

۳- العقائد الجعفریه، ص ۲۵۰؛ الرسائل العشر، ص۹۸؛ «إن الإمامه لطف و اللطف واجب علی اللّٰه تعالی فی کل وقت.»

۴- [۴] الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد، ص۱۸۳؛ الاقتصاد، ص۲۹۷.

۵- الاقتصاد، ص۲۹۷.

۶- نوبختی، ابواسـحاق، الیاقوت، ص۷۵. «الامـامه واجبه عقلاً لانهـالطف یقرب من الطـاعه و یبعـد عن المعصیه و یختلّ حال الخلق مع عدمها».

۶. عبدالله سدآبادی از علمای قرن پنجم نیز با توجه به جامعه انسانی و احکام و مقررات اجتماعی اسلام، امامت را لطف دانسته است و تصریح می کند که حفظ جامعه اسلامی و یکپارچگی جمع عبادالله، رعایت انصاف و گرفتن داد ضعیف و فقیر از قوی و غنیّ، ردع و منع جاهل و تنبّه و تذکّر غافل به وسیله امام است. وی بر این باور است که نبودن امام، نه تنها احکام اجتماعی شرع را باطل می کند، بلکه همه ارکان اسلام را از بین برد.(۱)

۷. مرحوم ابوالحسن حلبی (قرن۶) امامت را یک رکن دانسته، وجوب آن را متوقف بر بقای تکلیف عقلی و معصوم نبودن مکلفان بیان می کند و در ادامه تصریح می نماید که ثبوت لطف با توجه به این دو شرط، امری ظاهر است. وی در بحث امامت و لزوم آن بر اساس قاعده لطف، دو مطلب را مورد توجه قرار داده است؛ اول، نیازمندی جامعه به رئیس مبسوط الید که امر و نهی او نافذ بوده، وجود او و تمکّنش، مقرّب به صلاح و مبعّد از فساد است؛ دوم، بقای شریعت و دین، وابسته به امام و مقتدا بوده، چیزی مانند کتاب (قرآن)، سنت و علما، نمی توانند جایگزین رئیس و امام باشد.(۲)

۸. مرحوم حمصی رازی (اوایل قرن۷) ابتدا با یک قیاس، برهان بر امامت اقامه می کند: «الرئاسه لطف، و اللطف واجب، فتجب الرئاسه». سپس مقدمه دوم، را مفروغٌ عنه می گیرد و به تحلیل و اثبات مقدمه اول می پردازد. وی لطف بودن امامت را امری ظاهر و معلوم برای انسان منصف دانسته، با اشاره به اینکه مکلفان ممکن است دچار خطا شوند و به حقوق یکدیگر تجاوز کنند، وجود رئیس را باعث نزدیکی آنان به صلاح و دوری آن ها از فساد بیان می کند. او واگذاشتن پیکر مطهره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از سوی برخی صحابه و اجتماعشان در سقیفه را به سبب امر مهم ریاست و نیاز جامعه به امام، قابل ارزیابی می داند.(۳)

۹. مرحوم خواجه طوسی (م۶۷۲) در کتاب تجریدالاعتقاد با عبارتی کوتاه، لطف بودن امام و وجوب نصب او را از سوی خداوند چنین بیان می کند:(۴) تعلیل او بر وجوب امام، این است که به واسطه او، غرض از تکلیف تحقق می یابد. وی در بیانی دیگر، علت لزوم امام

۱- عبدالله، المقنع، ص۴۷.

۲- إشاره السبق، ص۴۵.

۳- المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۴۰.

۴- تجرید الاعتقاد، ص۲۲۱. «الإمام لطف، فیجب نصبه علی اللّه تعالی تحصیلا للغرض».

بر اساس قاعده لطف را نزدیکی به اطاعت و دوری از معصیت مطرح می کند:(۱) آنچه در کلام وی قابل دقت است اینکه او در ضرورت وجود امام و مقرِّبیت او برای صلاح و مبعدِّیت وی از فساد، بحث تحصیل غرض را به جای جامعه و نیاز اجتماعی مطرح می کند. شاید بتوان از کلام او چنین استفاده کرد که از منظر مرحوم خواجه طوسی، نیاز به امام را باید فراتر از یک نیاز اجتماعی دانست. منظور از تحصیل غرض و انجام تکلیف، امری نیست که فقط در مورد جامعه و احکام اجتماعی دین اسلام خلاصه شود.

۱۰. مرحوم ابن میثم بحرانی (م۶۹۹) پس از بیان اقوال در مورد وجوب امامت، امامت را لطف، و نصب امام را فعل خدا می داند. وی با بیان یک قیاس، نصب امام را لطفی دانسته که منجر به انجام واجبات شرعی تکلیفی شده است؛ لذا بنابر حکمت الهی، واجب است:

وی مقدمه اول و صغرای قیاس را دو بخش بیان می کند؛ ۱. نصب امام، لطفی است در واجبات شرعی؛

۲. این نصب، فعل خدا است.

او در تبیین بخش اول، وجود رئیس عادل را عامل نزدیکی مردم به قیام واجبات و اجتناب از قبایح معرفی می کند و ادامه می دهد: لطف نیز معنایی جز تقرّب به طاعت و دوری از معصیت ندارد. همچنین در توضیح بخش دوم، با توجه به ضرورت عصمت امام و اطلاع خدا از باطن مردم، فقط خداوند را شایسته نصب امام معرفی می کند.

مرحوم بحرانی در شرح مقدمه دوم و کبرای قیاس، میان عدم لطف با نقض غرض از تکالیف، تلازم برقرار کرده، می گوید: اگر این لطف، یعنی نصب امام، واجب نباشد، نقض غرض لازم می آید؛ زیرا از یک سو به انجام تکالیف امر می کند و از سوی دیگر - با عدم نصب امام و عمل نکردن مردم به تکالیف - آن را نقض می کند.(۲)

۱۱. مرحوم علامه حلی (م۷۲۶) در کتب متعددی که از خود به یادگار گذاشته، به قاعده

۱- تلخیص المحصل، ص۴۰۷. «نصب الامام لطف، لأنّه مقرّب من الطاعه و مبعّد عن المعصیه، و اللطف واجب علی اللّه تعالی».

۲- قواعد المرام، ص۱۷۵؛ «ان نصب الامام لطف من فعل اللّه تعالی فی أداء الواجبات الشرعیه التکلیفیه، و کل لطف بالصفه المذکوره فواجب فی حکمه اللّه تعالی أن یفعله ما دام التکلیف بالمطلوب فیه قائما، فنصب الامام المذکور واجب من اللّه فی کل زمان التکلیف».

لطف و امـامت اشـاره کرده و به بررسـی آن پرداخته است. وی نیز امـامت را از مصادیق لطف واجب دانسـته و قائل به وجوب عقلی آن شـده است. او در جـای جـای مکتوبـات خود، وجود امام معصوم و امامت او را باعث تقرب مکلفان به طاعت الهی و دوری آن ها از فساد بیان می کند و نصب چنین امامی را با توجه به وجوب لطف، واجب می داند و می گوید:

بحث چهارم: در اینکه نصب امام از طرف خداونـد بزرگ لطف می باشد. بدان امامی که معرّفی کردیم، اگر از طرف خداوند بزرگ تعیین شـده باشـد، مکلّف به سـبب او به کارهای نیک، نزدیک شده، از کارهای زشت دوری می گزیند؛ و در غیر این صورت، شـخص مکلّف، از نیکی ها دور و به بدی ها نزدیک می شود. این حکم برای هر فرد عاقلی از روی تجربه، آشکار و بـدیهی خواهـد بـود و کسـی نمی توانـد منکر آن شـود. و هر چـه مکلّفـان را به طاعـات، نزدیـک و از معاصـی، دور گردانـد، اصطلاحاً لطف نامیده می شود.(۱)

مرحوم علامه حلی در بحث امامت در موارد متعـددی، ضـرورت وجود امام را از زاویه جامعه و نیاز اجتماع به حاکم و رئیس، بررسـی و تحلیل و وجوب آن را ثابت می کند.(۲) وی به فعـالیت های گوناگونی که از یک حاکم توقع می رود اشاره کرده، بر اسـاس آن ها امامت را به معنایی که شـیعه معتقـد است، واجب می کنـد. او به چیزهایی که از یک رئیس خواسـته می شود اشاره می کند؛ از جمله:

۱. جمع آوری آرا و عقایـد مردم در امور اجتماعی که مناط تکلیف شارع مقـدس است؛ماننـد جنگ ها که شارع مقدس اخذ نظراتشان را خواهان است؛

۲. برای نگهداری و حفظ نظام جامعه از اختلال و مدیریت مردم برای پرداختن به فعالیت های مختلف، تا با همکاری یکدیگر، امور اجتماع، تسهیل شود؛

۳. نیاز به قوه قهریه برای رفع نزاع ها و کنترل رفتارهای هنجارشکن؛

۴. تعیین حدود شرعی، لطفی از جانب شارع مقدس است که باید اجرا شود. اجرای خواست، نیاز به مجری خداوند دارد؛

۵. امر قضاوت و اجرای حدود برای حفظ خون و مال و ناموس مردم، اداره امور زکات (زکات

۱- الألفین، ص۱۵.

۲- أنـوار الملکـوت، ص۲۰۳؛ البـاب الحادی عشـر، ص۱۰؛ تسـلیک النفس، ص۱۹۹؛ کشـف المراد، ص۳۶۲؛ مناهـج الیقین، ص۴۳۹.

و امور مـالی کشـور اسـلامی)، اداره اموال یتیمـان و فقیران و نیز تعیین فرمانـدهان ارتش که اجرای دسـتوراتشان در جنـگ ها واجب است...اموری است که برای حفظ نظام جامعه، لازم است و بایـد زیر نظر شـخص واحـدی مدیریت شود که از هر حیث شایسته اسـت. تعییـن چنین کسـی از طرف خـود مردم، محـال است؛ زیرا اختلاـف عقایـد و تضـاد تمایلاـت و غلبه شـهوات و اختلاف مقاصـد و اهداف مردم، موجب عدم وجود توافق بر انتخاب یک نفر برای این منصب است. او باید کسـی باشد که از طرف خداوند واجب الاطّاعه باشد، و محال است که خداوند حکیم، کسی را به غیر از معصوم واجب الاطّاعه کند.(۱)

البته وی در استدلال به ضرورت وجود امام، از دلایلی نیز بهره می برد که نیاز به امام را فراتر از صرف یک نیاز اجتماعی نشان می دهد؛ از جمله برهان هایی که برای ضـرورت امام معصوم در هر زمان اقامه می کند، یک قیاس اسـتثنایی است؛ بدین بیان: «کل ما کان التکلیف واجبا علیه تعالی فنصب الإمام واجب علیه تعالی لکن المقـدم حق، فالتالی مثله».(۲) مقدمه دوم این قیاس که حـذف شـده، چنین خواهد بود: «لکن تکلیف بر خدا واجب است؛ در نتیجه، نصب امام، واجب است». وی در بیان ملازمه، معتقـد است فایـده و غـایت تکلیف کردن مردم و سـپس امتثـال اوامر الهی از سوی آنان]با توجه به قوای شـهوت و غضب در انسان[زمانی محقَّق و تمام خواهد بود که امام معصومی از جانب خدا نصب شود.(۳)

۱۲. مرحوم فاضل مقداد (م۸۷۶) در کتاب های متعدد کلامی خود، به قاعده لطف و امامت پرداخته و ضروت وجود امام را بر پـایه قاعـده لطف، ثابت کرده است. اسـتدلال فاضل مقـداد در باب ضـرورت نصب الهی امام ماننـد سایر متکلمان امامیه چنین است: «نصب الإمام واجب عقلا علی اللّه تعالی لأنّه لطف؛ و کلّ لطف واجب علیه تعالی».(۴)

وی در تبیین مقـدمه اول، وجوب چنین امامی را از بُعـد اجتماعی بررسـی نموده و لزوم وجود رئیسـی مطاع را برای تحقق اوامر الهی، امر به معروف و نهی از منکر و جلوگیری از تجـاوز و هرج و مرج - با توجه به وجود شـهوت و غضب در انسان و تمایل او برای رسیدن به

۱- علامه حلی، الألفین، ص۲۱.

۲- همان، ص۳۲.

۳- همان.

۴- فاضل مقداد، اللوامع الإلهیه، ص۳۲۵.

خواسته هایش – اثبات کرده است.(۱)

مرحوم فاضـل مقـداد لطف بودن و ضـرورت وجود امام را از زاویه نیاز شـریعت به مفسـر و حافظ نیز قابل اثبات می دانـد. وی وجوب نصب امام را با دو دلیل ثابت نموده است. .(۲)

۱۳. مرحوم مقدس اردبیلی (م۹۹۳) نیز امامت را لطف دانسـته، نصب آن را مانند نصب پیامبر، واجب می شـمارد: «کون الإمام لطفاً ظاهرٌ فیجب نصبه مثل النبی من غیر فرق».(۳) تبیین وی در باب وجوب امامت، به نیازمندی انسان به دین باز می گردد.

وی در بیانی دیگر چنین شرح می دهد:

و امـا بیـان حـاجت به وجود امـام در وقـتی که رسول موجود نباشـد، آنکه: چنـانچه رحمت شـامله الهیه، اقتضـای برانگیختن و فرسـتادن نبی و رسول نموده تا آنچه مقصود اوست از اوامر و نواهی، بی زیاد و کم به بندگان رسانند و بندگان خدا در هر چه محتاجٌ الیه ایشان است از مصالـح و مفاسد و هر چه ایشان را نفع و نقصان رساند، به پیغمبران رجوع نمایند، همان غرض الهی، بعـد از رحلت پیغمبران به حال خود باقی است. و هر پیغمبری را بعد از آنکه از دار دنیا رحلت کند، نایبی و جانشـینی به حکم خدا در کار است که احکام شـریعت را پاسـبانی نماید، تا زیاده و نقصان، بدان راه نیابد و دزدان راه و شـیاطین جن و انس که در کمین و منتظر فرصـتند که در بنـای ایمـان بنـدگان خللی اندازنـد، به آن احکام راه نیابنـد.... و به اوصاف پیغمبری متصـف باشد؛ چه او جانشـین پیغمبر است و حفظ شـرع بعد از پیغمبر به او تعلّق دارد و چنانچه او ارشاد بندگان می کرد و احکام الهی را به ایشان می رسانیـد، امام همان کار می کنـد؛ پس باید که هر چه گوید و کند، موافق خواسـته الهی باشد و هر فایده که از جانب رسول به بندگان عاید می شده، در زمان خلیفه و امام نیز همان فایده به بندگان خدا عاید گردد و

۱- فاضل مقداد، الاعتماد، ص۸۸؛ اللوامع الإلهیه، ص۳۲۵؛ إرشاد الطالبین، ص۳۲۸؛ الأنوار الجلالیه، ص۱۵۷.

۲- الأنوار الجلالیه، ص۱۵۷؛«الثانی: أنّه قد تقدّم وجوب وجود شـریعه قائمه بالعدل بین الخلق فی سائر ما یحتاجون إلیه، و ظاهر بیّن أنّ الکتاب العزیز غیر مشـتمل علی کلّ حکم جزئیّ یحتاج إلیه و کذلک متواتر السنّه، فوجب وجود شخص حافظ لجزئیّات الأحکـام، مبیّن لغوامض الشـرع، قـائم مقـام صـاحب تلک الشـریعه، المتکفّل ببیانها و ذلک هو الإمام، فیکون وجوده لطفا و هو المطلوب».

۳- اردبیلی، احمد، الحاشـیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۷۹؛« أنّه لا شکّ أنّه موجب لدفع الضـرر و حصول النفع فی الدنیا فلاینتظم أمر المبدأ و المعاد إلّا به، فیجب علی اللّه نصبه و تعیّنه».

شریعت مطهره او از نقص و نقصان و عیب و زیادتی مبرّا و منزّه باشد؛ پس، از این جهت باید که خدا و رسول، تعیین امام کنند و دلایل که دلالت بر امامت آن شخص کند، بر بندگان ظاهر سازند.(۱)

۱۴. مرحوم فیاض لاهیجی از متکلمان متأخّر (م۱۰۷۲) در تبیین امامت و ضرورت نصب الهی آن بر اساس قاعده لطف، در بیانی شبیه به کلام مقدس اردبیلی، به تکالیف خداوند بر بندگان اشاره کرده، امتثال دستورات او به ویژه وظایف اجتماعی را وابسته به وجود امام می داند. وی در تبیین جانشینی امام برای پیامبر می گوید:

و جمهور فرقه امامیّه بر آنند که واجب است نصب امام بر خدای تعالی عقلاًـ و تقریر دلیل بر مذهب امامیّه، آن است که گوییم: هیچ شکّ نیست که در زمانی که پیغمبری موجود نباشد و امکان وجود پیغمبری نیز نباشد، به سبب ختم نبوّت، و امّت مکلّف باشند به تکلیفات شرعیّه زیاده بر تکالیف عقلیّه به تخصیص تکلیفاتی که موجب اجتماع ناس و کثرت و ازدحام مردم باشند، مانند اقامت جمعه و سدّ سرحدهای بلاد اسلام و تجهیز جیوش و عساکر برای جهاد و دفع اعدای دین و امثال این، که همه اهل اسلام متّفقند بر وجوب آن و لامحاله مظنّه وقوع فتن و آشوب و منازعه و مخاصمه و محاسده است، هرآینه وجود امام به معنای مذکور، لطف است مر مکلّفین را، و آکد و ابلغ و انفع جمیع لطف ها، حتی از نبوت چه نبوّت، لطف است در تکالیف عقلیّه و در تکالیف عقلیّه، حکمی که موجب وقوع در مظنّه فتنه و آشوب باشد، نیست. پس هرگاه بعثت نبیّ واجب باشد بر خدای تعالی، نصب امام به طریق اولی و آکد و ابلغ، واجب باشد بر خدای تعالی؛ بلکه ختم نبوّت از خدای تعالی قبیح است و جائز نیست با بقای تکلیف، مگر وقتی که بدل نبوّت تقدیر کرده باشد امری که بدل نبوّت تواند بود و نیست آن، مگر امامت به معنی مذکور.(۲)

۱۵. مرحوم نراقی (م۱۲۰۹) نیز امامت را از باب قاعده لطف، لازم دانسته، وجوب نصب الهی آن را ثابت می کند. وی وجوب امامت را همچون بعثت پیامبران، وجوبی عقلی می شمرد و می گوید:

۱- اردبیلی، احمد، حدیقه الشیعه، ج ۱، ص۸.

۲- سرمایه ایمان، ص۱۰۷؛ شبیه به این بیان در: گوهر مراد، ص ۴۶۰.

امـامیه را اعتقـاد آن است که همچنـان که بعث نبی، عقلاً ـ بر خـدای تعـالی واجب است، همچنین تعیین امام و برانگیختن او بر مردمان نیز عقلًا بر خدا واجب است؛ زیرا که امام، لطف است نسبت به بندگان، و لطف بر خدا واجب است.(۱)

وی در بیانی دیگر به تحلیل این ادعا پرداخته، می گوید:

همچنانکه وجود پیغمبر صـلی الله علیه و آله و سـلم ضرور است و واجب است عقلًا بر خدا- بنا بر وجوب لطف بر او، که او را مبعوث کند، تا طریق معرفت الهی را و اوامر و نواهی را به مردم برساند و از برای ایشان، شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام را بیان کنـد و صـفات حمیده و اخلاق پسـندیده و افعال ذمیمه و امور رذیله را بر ایشان تعلیم کند، تا امور معاش و معاد ایشان منتظم شود و هرج و مرج در میـان ایشان واقع نشود- و همچنین بر خـدا واجب است که بعـد از پیغمبر، کسـی را نصب کنـد تا آنچه پیغمبر آورده است، بـاقی بـدارد و به شخصـی که شـرایع پیغمبر به او نرسـیده است، برسانـد و نشـر شـرایع از او- کما هو حقّه- بکند. و مجرّد آمدن نبیّ و آوردن شرایع و احکام و رفتن او از میان مردم، کافی نیست.

و توضیـح این مقال و تفصیل این اجمال، آ ن ست که به ادلّه قاطعه و براهین ساطعه، واضح و مبرهن و ظاهر و روشن است که ایجـاد بنی نـوع انسـانی، از روی فیض و لطـف رحمـانی اسـت و مشیّت الهیّت بر آن قرار گرفته است که این نـوع، به مـدارج سعـادات و به معـارج کمالاـت عروج نمایـد و فیض مطلق، تعلّق گرفته که ایشان مسـتقرّ بر صـلاح معاش و معاد خود باشـند. و شبهه ای نیست در اینکه حصول امور مذکوره، وقتی میسّـر می شود که از برای او هادی و قائدی باشد که او را به راه صلاح و سعـادت دلاـلت کنـد و از جادّه فساد و ضـلالت، ممانعت نمایـد. و این معنی- کما هو حقّه- وقتی حاصل می شود که از برای اهل عصـر و زمان، هادی و مرشـدی مقبول القول باشـد و مؤیّـد از جانب الهی باشد و علم به جمیع طرق صـلاح و فساد داشـته باشد؛ زیرا که در هر عصـری، اگر چنین کسـی نباشد، شکّی نیست که امور مذکوره- کما هو حقّه- نمی تواند شد که از برای اهـل آن عصـر حاصـل شود و فیض و لطفی که از برای اهـل آن عصـر بـا حضور حجّت خـدا حاصـل می شود، از برای ایشـان حاصل

۱- شهاب ثاقب، ص۸۴ .

نمی شود؛ اگر چه شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام او در میان مردم باشد؛ لهذا جناب اقدس الهی، هرگاه پیغمبری را مبعوث کند و اوامر و نواهی خود را تسلیم کند که به مردم تبلیغ نماید، واجب است بر او که خلیفه ای هم از قبل او منصوب نماید، تا مردم را به آن دین امر کند و نشر احکام آن دین را در اقطار عالم بکند و راهزنان جنّ و انس را تنبیه کند و مردم را مقهور بر اطاعت شریعت و پیروی طریقت آن پیغمبر کند. و چنانچه بعد از آن پیغمبر، خلیفه و امامی نصب نشود و آن پیغمبر، همان دین را به جمعی القاء کند و از دنیا برود، شکّی نیست که دینی که هنوز استقرار- کما هو حقّه- نگرفته باشد و مع ذلک حافظ و ناصری نداشته باشد، به اندک زمانی آثار او برطرف می شود. و چگونه آثار او برطرف نشود و حال آنکه غولان راهزن در کمین، و دیوان عالم برهم زن، در صدد تخریب آن دین، و شیاطین جنّ و انس در پی اضلال و تباهی، و نفوس امّاره، طالب بطالت و گمراهی است؟ با وجود اینکه این ها هم اگر نباشد، شبهه ای نیست که وجود حجّت خدا در هر عصری «لطف» است از برای اهل آن عصر، و لطف بر خدا واجب است.(۱)

۱۶. مرحوم استرآبادی (م۱۲۶۳ق) وجوب امامت و نصب الهی آن را برای حفظ دین، لطف لازم دانسته است، تا حجت های الهی باطل نشود. وی بعثت پیامبر را لطف بیان کرده، تمامیت نظام و بقای امر دین و دنیا را به واسطه آن حضرت ثابت می داند. وی بر این باور است که با توجه به رحلت پیامبر، لطف الهی اقتضا دارد که جانشینی به عنوان رئیس قوم نصب شود، تا شریعت حفظ شود و حجت های خدا باقی باشد. از کلام وی استفاده می شود وجود امام برای انجام تکالیف شرعی، به ویژه احکامی که بُعد اجتماعی دارد، از مصادیق لطف است.(۲) این دیدگاه، از نظر اندیشوران و متکلمان معاصر، پذیرفته شده است.(۳)

۱- نراقی، ملا مهدی، انیس الموحدین، ص۱۲۷.

۲- استرآبادی، محمدجعفر، البراهین القاطعه، ج ۳، ص۲۰۷-۲۱۵.

۳- امین، سید محسن، أعیان الشیعه، ج ۱، ص۱۰۷؛ مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، ج ۴، ص۲۵۳؛ مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیه، ص۶۵؛ حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، ج ۲، ص ۱۲۰.

تحلیل و بررسی

با توجه به اقوال انـدیشوران امامیه و تبیینی که در مورد قاعـده لطف و امامت ارائه کرده انـد، می توان نکات ذیل را از کلمات آنان برداشت کرد:

۱. امامت، لطف مقرّب است. لطف مقرّب، لطفی است که انسان به واسـطه آن، به طاعت الهی و عمل به وظایف دینی نزدیک تر و از تبـاهی دور می شود و می توانـد به درستی، رضـایت الهی را در عمـل به تکـالیف امتثـال کنـد؛ بنـابراین، لطف مقرب، زمانی امکان دارد که ابتدا تکلیفی محقَّق باشد.

۲. بـاطن و حقیقت لزوم امامت، انجام تکالیف و تقرب به طاعت است؛ یعنی وظیفه اصـلی امام، آن است که انسان را در مسـیر انجام خواست الهی هدایت و راهنمایی کند، تا او بتواند با عمل به وظایف شـرعی و دینی، به سعادت نایل آید. این هدایت، به شکـل هـای گوناگونی قابل انجام است. گاهی امام به صورت آشـکار و علنی این وظیفه را انجام می دهـد و گاهی به صورت غیرعلنی و بـدون اینکه شـناخته شود. گـاهی امام به صورت مسـتقیم و بـدون واسطه، انسان ها را هـدایت می کنـد و گاهی با واسطه و پیام رسانی به وسیله فرد دیگر و یا حتی با استفاده از محیط اطراف آدمی؛ زیرا همه موجودات، نشانه ای از نشانه های خدا بوده، دلالت کننده به سوی اویند: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَق.»(۱)

امام، هـدایت شـده الهی است که نه تنها نیازی به راهنمایی دیگران ندارد، بلکه سـزاوار آن است که سـکّان هدایت مردم را به عهده بگیرد.(۲) او از صادقان معصوم است و انسان های مؤمن وظیفه دارند در هر زمان با او همراه باشند.(۳) نور هدایت او در قلوب مؤمنان می تابد و راهنمای

۱- سوره فصلت: ۵۳. «به زودی نشـانه هـای خود را در اطراف جهـان و در درون جانشـان به آنهـا نشان می دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است».

۲- سوره یونس: ۳۵؛ «أَفَمَنْ يَهْدی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّی إِلَّا أَنْ يُهْدی».

۳- سوره توبه: ۱۱۹؛ «يـا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقين». فخر رازی، یکی از بزرگ ترین مفسـران اهل سـنت، پس از بحث درباره این آیه چنین میگوید: «آیه دلیل بر این است که هر کس جایز الخطاست، باید پیرو کسی باشد که معصوم است، تا او را از خطا بازدارد و معصومان، همان افرادی هسـتند که خـدا آن ها را «صادقین» نامیده است. و این معنا، مخصوص زمانی نبوده؛ بلکه برای همه زمان ها است. پس باید در هر زمان، انسان معصوم از خطا باشد»؛ (مفاتیح الغیب، ج۱۶،ص۱۶۷).

باطنی انسان ها و رسانندە آن ها به سرمنزل مقصود است.(۱) امام، خلیفه خدا در زمین است که تعلیم شده خدا و واجد همه اسما می باشد.(۲)

در این رویکرد، تکیه زدن امام بر کرسی ریاست جامعه، با ایجاد تشکیلات حکومتی، شأنی از شئون وجودی او و در راستای وظیفه اصلی او است که همان هدایت و راهنمایی و سرپرستی انسان در مسیر انجام اطاعت الهی می باشد؛ یعنی چون انسان موجودی اجتماعی بوده، وظایفی در قبال جامعه دارد، از جامعه تأثیر گرفته، در آن تأثیر می گذارد؛ لذا هدایت کامل این انسان، مستلزم آن است که امام، حاکمیت را در دست بگیرد و با ایجاد محیط اسلامی، راه را برای تقرب مردم به طاعت و دوری از معصیت، بیشتر فراهم کند.

۳. رویکرد علمای گذشته در اثبات امامت و قاعده لطف و توجه ویژه به جامعه و نیاز اجتماع به یک رئیس عادل عالم، شاید بدین سبب باشد که اهل سنت نیز لزوم حاکم را قبول دارند. آنان نیز قائل به وجوب امامت هستند(۳) و به آیاتی مانند «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَ أَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَ أُوْلِي الْأَمْرِ مِنكم»(۴) و احادیثی مثل حدیث «من مات» استناد

۱- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۹۴؛ «عَنْ أَبِی خَالِدٍ الْکَابُلِیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ۷ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا» فَقَالَ: يَا أَبَا خَالِدٍ! النُّورُ وَاللَّهِ الْأَئِمَّهُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ وَ هُمْ وَ اللَّهِ نُورُ اللَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ وَ هُمْ وَ اللَّهِ نُورُ اللَّهِ فِی السَّمَاوَاتِ وَ فِی الْأَرْضِ؛ وَاللَّهِ يَا أَبَا خَالِدٍ! لَنُورُ الْإِمَامِ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَهِ بِالنَّهَارِ، وَ هُمْ وَاللَّهِ يُنَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَحْجُبُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ يَشَاءُ فَتُظْلِمُ قُلُوبُهُمْ، وَاللَّهِ يَا أَبَا خَالِدٍ! لَايُحِبُّنَا عَبْدٌ وَ يَتَوَلَّانَا حَتَّى يُطَهِّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَ لَايُطَهِّرُ اللَّهُ قَلْبَ عَبْدٍ حَتَّى يُسَلِّمَ لَنَا وَ يَكُونَ سِلْماً لَنَا، فَإِذَا كَانَ سِلْماً لَنَا سَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ شَدِيدِ الْحِسَابِ وَ آمَنَهُ مِنْ فَزَعِ يَوْمِ الْقِيَامَهِ الْأَكْبَرِ؛ ابو خالد کابلی گوید: از امام باقر علیه السلام تفسیر قول خدای عز و جل را که می فرماید: «به خدا و رسولش و نوری که فرستاده ایم ایمان آورید» پرسیدم: فرمود: «ای ابا خالد! به خدا سوگند که مقصود از نور ائمه از آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم باشند، تا روز قیامت. به خدا که ایشانند همان نور خدا که فرو فرستاده است. به خدا. ایشانند نور خدا در آسمان ها و زمین. به خدا ای ابا خالد! نور امام در دل مؤمنان از نور خورشید تابان در روز، روشن تر است. به خدا که ائمه، دل های مؤمنان را منور سازند و خدا از هر کس خواهد نور ایشان را پنهان دارد، پس دل آن ها تاریک گردد. به خدا ای ابا خالد! بنده ای ما را دوست ندارد و از ما پیروی نکند، تا اینکه خدا قلبش را پاکیزه کرده باشد و خدا قلب بنده ای را پاکیزه نکند، تا اینکه با ما خالص شده باشد و آشتی کرده باشد (یک رنگ و سازگار شده باشد) و چون با ما سازش کرد، خدا از حساب سخت نگاهش دارد و از هراس بزرگ روز قیامت ایمنش سازد».

۲- سوره بقره: ۳۰-۳۱؛ «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً ....وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها».

۳- ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج۸، ص۳۴۵.

۴- سوره نساء: ۵۹؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را».

کرده اند.(۱) در مباحث گذشته، به کلمات برخی اندیشوران و متکلمان اهل سنت، درباره ضرورت وجود امام و حاکم مسلمانان اشاره شد.

بیان اندیشوران عامه در مورد لزوم و ضرورت امام، این گونه است که شارع مقدس به اقامه حدود و حفظ مرزها، مجهّز ساختن سپاه برای جهاد و بسیاری از اموری که به حفظ نظام امّت اسلامی و پاسداری از کیان اسلام، مربوط می شود؛ امر کرده است و آنچه تحقّق واجب مطلق، متوقّف بر آن است و ایشان قدرت بر آن دارد، واجب است.(۲)

این رویکرد (توجه به یک امر مشترک) برگرفته از قرآن است. خداوند به پیامبر می فرماید که به اهل کتاب چنین بگو:

قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَهٍ سَوَاءِ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكم.(۳)

تبیین مسئله، این گونه است که همه ما قبول داریم امامت، امری لازم است. اکنون جای این سؤال است که آیا امکان دارد خدا به همه واجبات و حتی مستحبات توجه داشته و حدود و قیود و جزئیات مربوط به آن ها را بیان کرده باشد، ولی امر امامت را که حفظ جامعه مسلمین و بسیاری از واجبات به آن وابسته است، رها کرده باشد؟ نه امامی را نصب کرده باشد و نه ویژگی ها و جزئیات آن را به روشنی بیان نموده باشد؟

۴. علمای متأخر، با توجه به بسط علم کلام و روشن شدن دیدگاه های اندیشوران دو مکتب، به جایگاه امام در نظام هستی و نیاز انسان به امام برای انجام تکالیف و تقرب به خدا، توجه ویژه نشان داده و ضرورت وجود امام را بیشتر، از این منظر، تحلیل و اثبات کرده اند. در این رویکرد، دو نکته مهم نهفته است:

الف. استفاده از صناعت برهان، پررنگ تر از صناعت جدل(۴) دیده می شود. استدلال به نیاز

۱- تفتازانی، شرح المقاصد، ج۵، ص۲۳۹؛ شرح العقاید النسفیه، ص۹۶.
۲- تفتازانی، شرح المقاصد، ج۵، ص۲۳۶؛ ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص۳۴۶؛ آمدی، سیف الدین، غایه المرام، ص۳۱۱.
۳- سوره آل عمران: ۶۴. بگو: «ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است».
۴- منتظری مقدم، محمود، منطق۱، ص۱۹۴؛ برهان، استدلال معتبری است که از مقدمه یا مقدمات یقینی تشکیل می شود و نتیجه یقینی می دهد. و ص۲۰۱؛ جدل، صناعتی است که انسان با آن می تواند از مقدمات مسلم و مورد قبول طرف مقابل یا از مقدمات مشهورات استفاده کرده، مطلب مورد نظر خویش را ثابت می نماید.

اجتماعی برای امامت، بیشتر حالت جدلی دارد؛ زیرا متکلمان اهل سنت، ضرورت وجود امام را بر این اساس، استوار می دانند و ثابت می کنند.

ب. توجه ویژه و بیشتری به تبیین عقاید شیعه و اطلاع رسانی به کسانی که می خواهند با نظر شیعه آشنا شوند، شده است. در این نوع تبیین از ضرورت وجود امام، نیاز معرفتی معتقدان به امامت و ولایت اهل بیت علیهم السلام به صورت خاص، لحاظ گشته و پاسخ داده می شود. اینکه چرا نبوت ختم شد؟ خداوند برای اینکه دین مقدس اسلام و کتاب آسمانی قرآن، به سرنوشت شرایع و کتب آسمانی گذشته دچار نشود و تحریف نگردد، چه تدبیری به کار برده است؟ وظایف مهم پیامبر، غیر از ابلاغ وحی، مانند تزکیه نفوس و تعلیم حکمت و تبیین قرآن به چه سرانجامی دچار می شود؟ آیا مردم پس از پیامبر نیاز به مربّی و مزکّی ندارند؟ مرجع علمی و مفسّر دین پس از پیامبر، چه کسی است؟ و بسیاری سؤالات دیگر، مجموعه پرسش هایی است که در این رویکرد، پاسخ کامل تری به آن ها داده می شود.

۵. برخی متکلمان، مانند سیّد مرتضی(۱) و شیخ طوسی،(۲) لطف بودن امامت را در تکالیف عقلی، تقریر کرده اند. برخی دیگر مانند ابن میثم بحرانی،(۳) برهان لطف بر وجوب امامت را با توجّه به تکالیف شرعی تبیین کرده اند.

گروه سوم از متکلّمان امامیّه، بدون اینکه از تکلیف عقلی یا شرعی، سخنی به میان آورند، به تبیین لطف بودن وجود امام و رهبر عادل و با کفایت پرداخته و یادآور شده اند که وجود چنین پیشوایی، در جامعه بشری، نقشی مؤثّر و تعیین کننده در گسترش خیر و صلاح دارد؛ چنانکه نبود چنین پیشوایی، زمینه ساز گسترش فساد و تباهی در جوامع بشری خواهد بود. ابوالصلاح حلبی،(۴) سدیدالدین حمّصی،(۵) علّامه حلّی(۶) و فاضل مقداد(۷) چنین روشی را برگزیده اند.

۱- الذخیره فی علم الاقتصاد، ص۴۰۹.

۲- الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص۲۹۷.

۳- قواعد المرام فی علم کلام، ص۱۷۵.

۴- تقریب المعارف، ص ۱۷۰.

۵- .[۵] المتقذ من التقلید، ج۲، ص ۲۴۰.

۶- کشف المراد، ص۳۶۲.

۷- ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، ص۳۲۷.

دیدگاه نویسنده

برای تحلیل کامل تر قاعده لطف و ضرورت وجود امام حیّ در هر زمان بر پایه آن، مناسب است برخی آیات الهی را مرور کنیم.

به تصریح قرآن کریم، خداوند، آسمان و زمین را برای انسان خلق کرد(۱) و هدف از خلقت انسان را عبادت و عبودیت قرار داد.(۲) انسان برای حرکت صحیح در این راه و نیل به کمال لایق خویش، به علت نارسایی و نقصان دانش - چه دانش عقلی و چه معرفت های حسی - به وحی و راهنمایی الهی نیاز داشت؛ لذا خداوند، انبیای بزرگوار را برگزید و برای هدایت مبعوث کرد، تا با ابلاغ وحی الهی و تزکیه نفوس و تعلیم حکمت، راه و رسم صحیح زندگی را به مردم بیاموزند.(۳) پیامبر باید در مقام وحی، معصوم باشد، تا پیام الهی صحیح و کامل در اختیار مردم قرار گیرد. او همچنین باید خودش احکام را جامه عمل بپوشاند و مطابق علم خود رفتار کند و در گفتار و رفتار، دعوت کننده مردم به کمالات حقیقی باشد، تا عذری بر مردم نماند و در تشخیص راه حق - به علت تفاوت گفتار و رفتار - سرگردان نشوند.

پیامبران، دستورات و تکالیف الهی را در چارچوب شریعت در اختیار مردم گذاشتند. آنان در قالب ارائه طریق، مردم را در مسیر دین، هدایت و راهنمایی کردند. ایشان همچنین در قالب ایصال به مطلوب (رساندن مردم به مقصود) سعی در پیاده کردن احکام الهی در زندگی مردم داشتند و در این زمینه، سختی های فراوانی را تحمل کردند. مقام امامت که

۱- سوره بقره: ۲۹؛ «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیعًا»؛ «او خدایی است که همه آنچه را (از نعمتها) در زمین وجود دارد، برای شما آفرید». سوره لقمان: ۲۰؛ «أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَکُم مَّا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَه.» «آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمانها و زمین است مسخّر شما کرده، و نعمتهای آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است؟!».

۲- سوره ذاریات: ۵۶؛ «وَ مَا خَلَقْت الجِنَّ وَ الانس إلا لِیَعْبُدُونِ.» «من جنّ و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادت کنند».

۳- سوره جمعه: ۲؛ «هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبین؛او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند!».

علاوه بر نبوت و رسالت، مطرح شده، گویای این مرحله از فعالیت حجت های الهی است.(۱)

از نظر شیعه، بعد از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم باید امامی همانند او در جامعه باشد؛ زیرا مقصود خداوند از فرستادن پیامبران در صورتی تحقق می یابد و الطافش به حد کمال رسیده، حجت بر بندگان تمام میشود که هم تمام پیام های خدا بدون هیچ کم و زیاد، در بین بشر محفوظ و باقی بماند و هم دستورات او اجرا شود. این مهم، از سوی جانشین پیامبر امکان پذیر میگردد؛ لذا امام نیز باید علمی الهی همراه با عبودیتی تام داشته و کمالات انسانی در وی فعلیّت یافته باشد، تا بتواند پیشرو قافله انسان ها باشد. با وجود امام است که دین و پیام های الهی از تحریف و نابودی در امان مانده، باعث می شود افاضات و عنایات خدا قطع نشود. در غیر این صورت، نه تنها اوامر و تکالیف الهی محقَّق نمی شود، بلکه با نابودی دین و پیام های خدا - هر چند برخی از آن ها - دیگر هدف تکاملی برای انسان قابل دسترسی نخواهد بود. در چنین فرضی، وجود انسان نیز لغو و بیهوده خواهد بود.

نکته بسیار مهمی که نباید آن را از نظر دور داشت این است که هدایت امام را نباید در قالب هدایت ظاهری و ارائه طریق و صرف یک مدیریت ظاهری جامعه خلاصه کرد. امام، چنانکه در مورد ظاهر اعمال مردم، پیشوا و راهنماست، در باطن نیز سمت پیشوایی و رهبری دارد. او قافله سالار کاروان انسانیت است که از راه باطن و معنا به سوی خدا سیر میکند. مرحوم علامه طباطبایی این حقیقت را با دو مقدمه تبیین می کند.

۱. جای تردید نیست که به نظر اسلام و سایر ادیان آسمانی، یگانه وسیله سعادت و شقاوت (خوشبختی و بدبختی) واقعی انسان، همانا اعمال نیک و بد اوست که خدا از طریق دین آسمانی، تعلیمش میکند و هم از راه وحی و نبوت، این اعمال را مناسب طرز تفکر گروه بشر، با زبان اجتماعی آن ها، به صورت امر و نهی و تحسین و تقبیح بیان فرموده است. خداوند، برای نیکوکاران و فرمانبرداران، زندگی جاوید و مشتمل بر همه خواست های کمالی انسان را، نوید داده و برای بدکاران و ستم گران، از زندگی جاوید تلخی که متضمن هر گونه بدبختی و ناکامی میباشد، خبر داده است.

۱- سوره انبیاء: ۷۳؛ «وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَوهِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَوهِ وَ كَانُواْ لَنَا عَبِدِين.» «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می کردند و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و تنها ما را عبادت می کردند».

جای شک نیست خداوند که از هر جهت بالاتر از تصور ماست، مانند ما تفکر اجتماعی ندارد و این سازمان قراردادی آقایی و بندگی و فرمانبری و امر و نهی و مزد و پاداش، در بیرون از زندگی اجتماعی ما وجود ندارد. دستگاه خدایی، همانا دستگاه آفرینش است که در آن هستی و پیدایش هر چیز به آفرینش خدا طبق روابط واقعی بستگی دارد و بس؛ بنابراین باید نتیجه گرفت که میان اعمال نیک و بد و میان آنچه در جهان ابدیت از زندگی و خصوصیات آن هست، رابطه واقعی برقرار است که خوشی و ناخوشی آینده، مولود آن است؛ به عبارت ساده تر، در هر یک از اعمال نیک و بد، در درون انسان، واقعیتی به وجود میآید که چگونگی زندگی آینده، مرهون آن است.

انسان بفهمد یا نفهمد، مانند کودکی است که تحت تربیت قرار میگیرد. وی جز دستورهایی که از مربی با لفظ «بکن و نکن» میشنود و پیکر کارهایی که انجام میدهد، چیزی نمیفهمد؛ ولی پس از گذراندن ایام تربیت، به واسطه ملکات روحی ارزندهای که در باطن خود مهیا کرده، در اجتماع به زندگی باسعادتی نایل خواهد شد، و اگر از انجام دستورهای مربی نیک خواه خود سرباز زده باشد، جز بدبختی، بهره ای نخواهد داشت.

خلاصه، انسان در باطن این حیات ظاهری، حیات باطنی و معنوی دیگری دارد که از اعمال وی سرچشمه میگیرد. در آیات بسیاری برای اهل ایمان، حیاتی دیگر برشمرده است: «يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا استَجِيبُوا للَّهِ وَ لِلرَّسولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يحْيِيكمْ.»(۱) و آیه دیگر: «مَنْ عَمِلَ صلِحاً مِّن ذَكرٍ أَوْ أُنثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوةً طيِّبَةً.»(۲)

۲. بسیار اتفاق افتاده که یکی از ما، کسی را به امری نیک یا بد راهنمایی می کند؛ در حالی که خودش به گفته خود، عامل نیست؛ ولی هرگز در پیامبران و امامان که هدایت و رهبری آن ها به امر خداست، این حال تحقق نمی یابد. ایشان به دینی که هدایت میکنند و رهبری آن را به عهده دارند، خودشان نیز عاملند. وقتی مردم را به سوی حیات معنوی سوق میدهند، خودشان نیز همان حیات را دارند؛ زیرا تا خدا کسی را خود هدایت نکند، هدایت دیگران را به دست او نمیسپارد.

۱- سوره انفال: ۲۴؛ «ای کسانی که ایمان آوردهاید! دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید؛ هنگامی که شما را به سوی چیزی میخواند که شما را حیات میبخشد».

۲- سوره نحل: ۹۷؛ «هر کس کار شایسته انجام دهد، مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن باشد، او را به حیاتی پاک زنده میداریم».

از بیان فوق چنین نتیجه گرفته میشود که در هر امتی امام، بالاترین درجه حیات معنوی را دارد و رهبری حیات معنوی، به عهده اوست. خداوند متعال میفرماید: «وَ جَعَلْنٰهُمْ أَئمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَیْنَا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیرَتِ.»(۱)

از این آیات استفاده میشود که امام، علاوه بر ارشاد و هدایت ظاهری، دارای یک نوع هدایت و جذبه معنوی است که از سنخ عالم امر و تجرد میباشد و به واسطه حقیقت و نورانیت و باطن ذاتش، در قلوب شایسته مردم تأثیر و تصرف مینماید و آن ها را به سوی مرتبه کمال و غایت ایجاد جذب میکند.(۲)

در تبیین هدایت باطنی می توان گفت:

۱. خداوند، این جهان را عالم اسباب و مسبباب (علت و معلول) قرار داده و پیدایش یک پدیده را بر اثر عواملی تعیین کرده است؛

۲. میان جسم و روح نیز رابطه است. اعمالی که انسان با جسم انجام میدهد در روح او اثر میگذارد؛ برای مثال، انجام یک فعل نیک مانند نماز، باعث ترقی و تکامل روح شده، حالت انبساط ایجاد می کند و اوج و صعود معنوی را برای فرد به همراه دارد. از طرفی انجام یک فعل قبیح مانند دروغ، باعث انحطاط و تاریکی روح شده، سقوط آن را به همراه دارد؛

۳. خداوند متعال نیز به این حالت طیبه روحی اشاره دارد و پیدایش و رشد آن را در گرو عمل صالح و ایمان میداند؛(۳)

۴. رسیدن به این حالت معنوی و بسط آن، به راهنمایی و تربیت نیاز دارد. «هادی» به این هدایت معنوی و حیات طیبه، باید خود هدایت یافته باشد و این حیات را به صورت کامل درک کرده باشد؛

۵. روشن است که دین فقط ظاهر یک سلسله اعمال نیست؛ بلکه حقیقت و واقعیتی دارد که این ظواهر، حاکی از آن است و عمل کننده به این اعمال را به آن حقیقت میرسد. انسان ها با انجام اعمال، به دنبال آنند که به این حقیقت نایل شوند و دین در وجودشان ساری و جاری گردد؛

۱- سوره انبیاء: ۷۳؛ «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به واسطه امرما،]مردم را[هدایت کنند و انجام کارهای نیک را به آن ها وحی کردیم».

۲- علامه طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، ص۱۹۳.

۳- سوره نحل: ۹۷.

۶. قلوب شایسته و مستعد، به فردی نیاز دارند که آنان را به گونهای مناسب، به وادی کمال بکشانند و آنان را در این مسیر، یاری رساند؛

۷. خداوند با قرار دادن حقیقت دین در قلوب پیامبر و حجت خود، او را واسطه قرار داده است تا انسان ها را برای نیل به این حقیقت، یاری دهند؛ لذا تأثیر اعمال ظاهری بر روح که همان دریافت حقیقت دین است، به واسطه حجت خدا امکان پذیر می شود. حجت خدا به واسطه آنکه ذاتش دارای حقیقت شده و این حقیقت، در ذات او منجلی گردیده است، توانایی تأثیر و تصرف در قلوب را می یابد و با جذب آنان به سوی این حقیقت، آنان را به طرف کمال سوق میدهد.

کیفیت جریان ولایت الهی

ولایت الهی و کیفیت تحقق آن در این بحث ما قابل تأمل است. آیه شریفه: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلىَ النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلىَ الظُّلُمَاتِ أُوْلَئكَ أَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِدُون»(۱) حاوی حقیقت بلندی است که در باب قاعده لطف می توان از آن بهره برد.

خداوند در این آیه شریف، به یک تقابل و رویارویی بسیار جدی و سرنوشت ساز اشاره دارد؛ یعنی ولایت و سرپرستی خدا، در برابر ولایت و سرپرستی طاغوت. از یک سو، خداوند برنامه ریزی و تدبیر امور می کند و از سوی دیگر، طاغوتیان، برنامه ریزی و تدبیر امور می کنند. انسان یا با پذیرش ایمان، تحت ولایت خدا قرار می گیرد که نتیجه آن، خروج از ظلمت ها به سمت نور است و یا با روی آوردن به کفر و الحاد، ولایت اولیای طاغوت را می پذیرد که خروج از نور به طرف تاریکی ها را به دنبال داشته، سرانجام آن نیز آتش جهنم است.(۲)

به نظر می آید اجرای ولایت خداوند در زندگی انسان و سوق دادن او به طرف نور و نیکی،

۱- سوره بقره: ۲۵۷؛ « خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند؛ آن ها را از ظلمت ها، به سوی نور بیرون می برد.]اما[کسانی که کافر شدند، اولیای آن ها طاغوت ها هستند که آن ها را از نور، به سوی ظلمت ها بیرون می برند. آن ها اهل آتشند و همیشه در آن خواهند ماند».

۲- بلاغی نجفی، محمدجواد، آلاء الرحمن، ج ۱، ص۲۲۹؛ سبزواری، محمد، إرشاد الأذهان، ص۴۷؛ طیّب، سید عبدالحسین، أطیب البیان، ج ۳، ص۲۱؛ طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، ج ۲، ص۲۰۸.

به دست اولیـای الهی انجام می شود(۱) و حجت های الهی، جبهه حق را در این جنگ سـرنوشت ساز فرمانـدهی می کنند؛(۲) همان گونه که فرماندهی جبهه باطل و ولایت برای کافران، بر عهده ابلیس و یاران اوست.(۳)

برداشت فوق را بـا توجه به این مجموعه آیـات می توان مسـتند و مسـتدل کرد. خداونـد در آیه ای، کیفیت حشـر انسان ها در قیامت را با امامشان بیان می کند: «یَوْمَ نَدْعُواْ کُلَّ أُنَاسِ بِإِمَامِهِم.»(۴)

امامانی از جنس نور که برای هـدایت در نظر گرفته شـده اند: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاهِ وَ إِیتاءَ الزَّکاهِ وَ کانُوا لَنا عابِدین.»(۵)

و امامانی از جنس آتش که پیروانشان را به سوی تباهی و آتش سوق می دهنـد: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّهً یَدْعُونَ إِلَی النَّار».(۶) و اینان همان اولیای طاغوت هستند که در سوره بقره از آنان یاد شده است.

پس همان گونه که فرمانـدهان جبهه کفر، همه تلاش خود را به کار می گیرند، تا با دعوت انسان ها به سوی خودشان، آن ها را به گونه ای مـدیریت کنند که آهسـته آهسـته از نور حق جدا شده، وارد گرداب ضـلالت و تباهی شوند، لازم است خداوند فرمانـدهانی را نیز برای جبهه حق قرار دهـد، تـا بـا برنامه ریزی مناسب، راه را برای هـدایت یافتن آدمیان و حرکتشان در مسـیر بندگی هموار کنند و آنان را از تاریکی ها و ناشاستگی ها به سمت نور و روشنایی رهنمون شوند؛ از این رو و بر پایه این نیاز، خداوند ولایت اولیای خود را بیان کرد(۷) و به مؤمنان فرمان اطاعت از آنان را صادر نمود.(۸)

طبق آنچه گذشت، قاعده لطف و ضرورت وجود امام که باعث تقرب به طاعت و دوری از

۱- شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص۲۵۴.
۲- سوره بقره: ۳۰؛ «وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَئکَهِ إِنیّ ِ جَاعِلٌ فیِ الْأَرْضِ خَلِیفَه».
۳- سوره ص: ۸۲؛ «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعین».
۴- سوره اسراء: ۷۱؛]به یاد آورید[روزی را که هر گروهی را با پیشوایشان می خوانیم».
۵- سوره انبیاء: ۷۳؛ «و آنـان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هـدایت می کردنـد و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند».
۶- سوره قصص: ۴۱؛ «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به سوی آتش می خوانند».
۷- سوره مائده: ۵۵-۵۶؛ «إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ ءَامَنُواْ الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلَوهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکَوهَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ * وَ مَن یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَلِبُون».
۸- سوره نساء: ۵۹؛ «یَأَیهَُّا الَّذِینَ ءَامَنُواْ أَطِیعُواْ اللَّهَ وَ أَطِیعُواْ الرَّسُولَ وَ أُوْلیِ الْأَمْرِ مِنکم».

معصیت است، تبیین کامل تری پیدا می یابد. مناسب است بار دیگر روایت امام باقر علیه السلام را مورد توجه قرار دهیم. ابو خالد کابلی میگوید: از امام باقر علیه السلام درباره کلام خدا «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِی أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ»(۱) پرسیدم. فرمود:

ای ابو خالد، قسم به خدا! نور، نور ائمه از آل پیامبر است تا روز قیامت. قسم به خدا! آنان نور خدایند که نازل کرده است. قسم به خدا! آنان نور خدایند در آسمان ها و در زمین. قسم به خدا ای ابو خالد! هرآینه نور خدا در قلوب مومنان از پرتو خورشید در روز، تابنده تر است و قسم به خدا! آنان نورانی میکنند قلوب مؤمنان را.(۲)

پس باید همیشه میان انسان ها، فردی کامل وجود داشته باشد که همواره مورد تأیید و افاضات خدا باشد. چنین فردی، علاوه بر اینکه بار سنگین حاکمیت را به دوش کشیده، سرپرستی امور اجتماعی مردم را به عهده دارد و مقررات اسلام را در جامعه اجرا می کند، همچنین به واسطه افاضات معنوی و کمک های باطنی، هر فردی را طبق توان و استعدادش به کمال مطلوب میرساند. امام، گنجینه الطاف الهی است، تا افراد بشر به واسطه انوار الهی که در وجود او تابیده، با هدایت او بتوانند به کمال لایق نایل شوند.(۳)

ص: ۱۳۹

۱- سوره تغابن: ۸.

۲- کلینی، کافی، ج۱،باب الائمه نورالله،ح۱؛ «عَن اَبی خالِد الکابُلی قَالَ: سَألتُ اَبا جَعفر علیه السلام عَن قَولِ اللهِ عَزَّوجَلَّ «فَأمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسولِهِ وَ النُّورِ الَّذی أَنزَلْنا» فقالَ: یا اَبا خالِد النُّورُ وَ اللهِ نُورُ الاَئمَّهِ مِن آلِ مُحمّد اِلی یَوم القیامَهِ وَ هُم وَ اللهِ نُورُ الله الَّذی أنزلَ وَ هُم وَ الله نورُ الله فی السَّموات وَ الاَرضِ وَ اللهِ یا ابا خالد لَنُور الاِمَام فی قُلُوبِ المُؤمنین اَنوَرُ مِنَ الشَّمسِ المُضیئَهِ بِالنَّهار وَ هُم وَاللهِ یُنَورِّوُنَ قُلُوبَ المُؤمنین».

۳- این دیدگاه در کلمات برخی اندیشوران شیعه نیز مطرح شده است که در تعریف امام در بخش اول و پیش فرض های قاعده لطف و امامت گذشت.

فصل سوم: بررسی سؤالات و شبهات

اشاره

اثبات و ضرورت امامت و نصب الهی آن بر اساس قاعده لطف، مورد اشکال و انتقاد متکلمان اهل سنت قرار گرفته است. متکلمان معتزلی، با آنکه قاعده لطف را قبول داشته، آن را اثبات می کنند، با نفی مصداق لطف بودن امام، استدلال شیعه به این قاعده را برای ضرورت وجود امام مورد نقد قرار داده و باطل می دانند. اشاعره نیز اصل قاعده لطف را قبول ندارند (و لذا مبنایی با آن مخالفند)؛ اما به استدلال شیعه برای نصب امام، با استناد به این قاعده نیز اشکالاتی وارد کرده اند.

به نظر می آید اولین کسی که به شکل گسترده بر ضرورت وجود امام بر اساس قاعده لطف اشکال کرده، قاضی عبدالجبار معتزلی (م۴۱۵) است. او به تفصیل به طرح اشکالات متعددی در کتاب المغنی فی ابواب التوحید و العدل پرداخته و به گمان خود، استدلال شیعه را بر مدعایش باطل دانسته است. قاضی عبدالجبار بر این باور است که وجوب عقلی بودن امامت، از دو حال خارج نیست؛ تعلق امامت به تکلیف و تعلق امامت به منافع و ضررهای دنیایی بدون آنکه با تکالیف الهی ارتباطی داشته باشد. نتیجه فرض دوم، آن است که نمی توان معتقد شد تکلیف هیچ گاه از امام جدا نیست و بنابر فرض اول و ارتباط کامل میان تکلیف و امامت، وجوب عقلی امامت، یا از باب تمکین در انجام تکالیف است یا به سبب بیان تکالیف و یا از باب لطف است، که هر سه این مستندات، مردود می باشد.(۱)

۱- بحث تمکین و بیان، از محل بحث ما، یعنی بررسی شبهات قاعده لطف، خارج است. البته در بخش رد ارتباط میان امام و بیان تکالیف، برخی مطالب به بحث لطف و نگاه شیعه به امامت و لطف اشاره دارد که مورد توجه قرار می گیرد.

وی سپس به بیان شبهات متعددی در این زمینه پرداخته است. این شبهات، مسایلی مانند تبیین دین و تفسیر قرآن توسط امام، رفع نقایص به کمک امام، رفع اختلافات از طریق امام، سیره عقلا بر وجود امام و غیبت امام را شامل می شود.

سید مرتضی (م۴۳۶) از علما و متکلمان برجسته شیعه، در کتاب الشافی فی الامامه در مقام پاسخ گویی برآمده و به شکل مفصلی ایرادات قاضی عبدالجبار را جواب داده است. سایر متکلمان عامه و خاصه به نحوی وامدار این دو عالم می باشد و در کتب خود، آن ها را نقل کرده، مورد نقض و ابرام قرار داده اند. هرچند در طول این سال ها، اشکالات و پاسخ های دیگری نیز مطرح شده است. اکنون به بررسی اشکالات و پاسخ ها می پردازیم.

۱. عدم عمومیت قاعده لطف

عدم عمومیت قاعده لطف، به چند صورت مطرح شده است:

الف. لطف بودن امامت، زمانی قابل پذیرش است که عمومیت داشته باشد و همه مکان ها و افراد را شامل شود؛ در غیر این صورت (با فرض خالی بودن برخی زمان ها یا بعضی مکلفان)، وجوب آن مخدوش است؛ در حالی که قائلان به وجوب امامت، بر اساس قاعده لطف، چنین چیزی را نمی گویند.(۱)

پاسخ. اگر مردم دارای سرپرستانی نباشند که امور آن ها را تدبیر و سیاست کند، حال مردم مضطرب می گردد؛ ظلم و قبایح شایع شده، امور زندگی به هم می ریزد؛ در حالی که اگر رئیس یا سرپرستانی داشته باشند که در امورشان به او رجوع کنند، این به صلاح نزدیک تر و از فساد، دورتر است. این امر، هر دیار و هر زمان و مردمی را شامل می شود؛ لذا وجود رئیس، لطف است.(۲) کسی که نیاز به امام را در جامعه برای دفع ظلم و ... نپذیرد، گفت وگو با او درست نیست.(۳) ایجی از متکلمان اهل سنت نیز به این نکته اشاره کرده است.(۴)

ب. اینکه امامت و رهبری برای همه افراد بشر لطف باشد، امر تمامی نیست؛ زیرا ممکن است کسانی پیدا شوند که اگر به حال خود رها شوند، چه بسا بیشتر به رعایت احکام الهی اهتمام می ورزند، تا اینکه از آنان خواسته شود از فردی خاص به عنوان رهبر جامعه پیروی

ص: ۱۴۱

۱- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۳.
۲- سید مرتضی، الشافی، ج۱، ص۴۸. همچنین رک: شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۱، ص ۷۰.
۳- سید مرتضی، الذخیره، ص ۴۱۰؛ شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۱، ص ۷۰.
۴- ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج ۸، ص۳۴۷.

کننـد. حتّی ممکن است این امر برای افرادی گران باشـد و موجب تعـدّی و طغیان آنان شود. پس نمی توان امامت را مصـداق لطف الهی دانست؛ زیرا در حقِّ همه مکلّفان، لطف نیست.(۱)

پاسـخ. به این اشـکال، پاسـخ هـای مختلفی داده شـده است. این مسلّم است که برخی عقلا اجبار بر پـذیرش فردی را که نمی پسـندد، نمی پذیرند. اگر عده ای، رهبری را پذیرا نباشند و بخواهند که به حال خود رها باشند، به جهت این نیست که واقعاً با اصل رهبری و امام مشکل دارند؛ بلکه آنان نسبت به افراد، مشکل داشته، رهبری برخی انسان ها را کراهت دارند. نمونه روشن آن، گروه خوارج است که از تابعیت و رهبری امیرالمؤمنین علی علیه السلام خارج شدند.(۲)

به علاـوه، حـل این مشـکل، به این است که نبوّت و امـامت را بـا توجه به ماهیت نوعی بشـر بسـنجیم که از این نظر، زمینه ساز هـدایت و رسـتگاری و رشـد و بالنـدگی بشـر است؛ امّا چون علّت تامه هـدایت انسان ها نیست و بشـر می تواند در مقابل آن، موضع مثبت یـا منفی انتخاب کنـد، آنان که گرفتار صـفت اسـتکبار و نخوت و غرور شـیطانی هسـتند، نه تنها از چراغ هـدایت نبوّت و امـامت اسـتفاده ای نکرده انـد؛ بلکه بیش از پیش به وادی ضـلالت فرو افتاده انـد. این انحراف، نتیجه سوء اختیار خود آنان است.

اگر وجود منحرفـان و گناهکـاران را نـاقضِ لطف بودن امامت بشـماریم، ناقض لطف بودن نبوّت، بلکه هر مصـداق دیگری از لطف خواهـد بود. این، همان شـبهه ای است که منکران اصل قاعـده لطف نیز مطرح کرده انـد و طرفداران قاعده لطف، به آن پاسخ داده اند. پاسخ آنان، همان است که یادآور شدیم؛ یعنی تبهکاری و انحراف اهل ضـلالت و معصیت، ناشی از سوء اراده و اختیار خود آنان است.(۳)

با توجه به آنچه بیان شـد، جواب این شـبهه نیز روشن می شود؛ یعنی این سـخن که توافق و همدلی مردم با یکدیگر آنان را از فساد و تباهی دور می کند و لذا نصب کسی که آن ها را جمع کند، واجب است، حرف تمامی نیست که شما آن را اصل قرار داده، امامت را بر آن بنا نهاده ایـد؛ زیرا چه بسا با وجود امام در مواردی، دوری از فساد اتفاق افتـد و چه بسا چنین امری اتفاق نیفتد. به علاوه، چنین توافقی (پذیرش امام) اثرش بالاتر از این نیست که خداوند، وجوب ترک فساد را

۱- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۵.

۲- سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص۵۵؛ الذخیره، ص ۴۱۰.

۳- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۸۲.

به آن ها فهمانده است؛ بلکه میثاق الهی، از آنچه انسان بر خود لازم می کند محکم تر است.(۱)

همچنین جواب این شبهه نیز روشن می شود که اگر خدا به وقوع آنچه نصب امام در آن لطف است، عالم است؛ پس حتمی الوقوع بوده، به این لطف (امامت) نیازی نیست و اگر خداوند، عالم به عدم وقوع آن است، ممتنع الوقوع بوده، لطف در آن، اثری ندارد.(۲)

ج. اگر امامت لطف شمرده می شود، باید عمومیّت داشته باشد؛ همچنانکه شما نیز امامت را از الطاف عام می دانید. لازمه عمومیّت لطف امامت، این است که در حقِّ خود امام نیز لطف باشد؛ ولی این فرض، باطل است؛ زیرا به تسلسل در امامت می انجامد. اگر امام را از این عام، استثنا کنید، دیگران نیز می توانند استثنا شوند، و حتی رسول می تواند مردم را از امام در هر زمان بی نیاز کند.(۳)

پاسخ. موضوع لطف، مطلق مکلّف نیست؛ بلکه مکلّفی است که زمینه فساد و انحراف در او وجود دارد و می دانیم که چنین شرطی در امام وجود ندارد؛ زیرا یکی از شرایط امام، عصمت است. پس امام تخصّیصاً از قاعده لطف بیرون است و نیاز نداشتن امام به امامی دیگر، موجب تخصیص در قاعده لطف امامت نخواهد بود؛ همچنانکه نبوت نیز لطف در حقِّ دیگران است، نه در حق خود پیامبر.(۴)

این شبهه، مانند شبهه ای است که برخی فلاسفه غرب، بر برهان اثبات وجود خدا بر پایه اصل علیّت و معلولیّت وارد کرده اند. آنان می گویند اگر هر پدیده ای علّت و آفریننده می خواهد، وجود خداوند نیز به علّت و آفریننده نیاز دارد.

پاسخ این شبهه، این است که خداوند، پدیده یا معلول نیست که به خالق و آفریننده احتیاج داشته باشد. قانون علیّت، مربوط به موجودات ممکن الوجود و نیازمند است و واجب الوجود بالذات را شامل نمی شود.

د. شما ضرورت امام بر اساس قاعده لطف را بر پایه نیاز جامعه به سرپرست تبیین کردید. طبق این دیدگاه، اگر خداوند فقط یک انسان خلق کند، دیگر، به امام نیازی نیست؛

۱- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۶.

۲- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص۲۶۳.

۳- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۵.

۴- سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص۵۳.

زیرا دیگر بحث اخوت و تألیف قلوب و جلوگیری از ظلم و تفرقه، مطرح نیست.(۱)

پاسخ. این، حرف غریبی است. امامیه در تبیین ضرورت امام بر اساس قاعده لطف، تصریح کرده اند که امام، نزدیک کننده انسان به اطاعت الهی و دورکننده او از معاصی است. این مطلب در مورد یک انسان نیز صادق است؛ هرچند بحث اطاعت و معصیت، در جامعه تبلور بیشتری دارد.(۲)

ه. می توان زمانی را فرض نمود که مردم حاضر به اطاعت از رئیس نباشند و در چنین فرضی، خود آن رئیس، سبب فزونی فتنه می شود و در نتیجه، نصب رئیس واجب نیست.(۳)

پاسخ. آنچه مورد کراهت واقع شده و در مواردی باعث طغیان واستنکاف آن ها می گردد، جنس ریاست نیست؛ بلکه فرد و شخص خاصی مورد انکار است.(۴) نباید از نظر دور داشت که وجود افراد و نفوس شریر و وقوع برخی فتنه ها - به علت ناآگاهی یا غرض ورزی بعض - در مقایسه با منافع عظیمی که با وجود امام حق حاصل است، قابل مقایسه نیست؛ لذا ضرورت وجود امام برای انسان ها همچنان باقی است.(۵) حتی ممکن است وقوع برخی فتنه های هرچند تلخ، در مواردی، نتایج مهمی مثل حفظ اصل دین را به دنبال داشته باشد.(۶)

۱. باید توجه داشت اگر صرف استنکاف مردم، دلیل بر عدم ضرورت باشد، در این صورت استنکاف آنان از پذیرش انبیا یا وقوع برخی حوادث تلخی که به علت انکار پیامبران رخ می داد نیز دلیل بر عدم ضرورت بعثت و بلکه قبح آن خواهد بود. نباید از نظر دور داشت که لطف، در فضای اختیار انسان، ملاحظه و پذیرفته شده است و اگر این نکته مورد توجه قرار نگیرد، بسیاری از امور دیگر مانند قدرت و حتی شهوت (از امور طبیعی جسم انسان) نیز مفسده انگیز است و نباید در اختیار انسان باشد.(۷)

و. اگر موضوع لطف در باب امامت، وجود مکلَّف غیرمعصوم است، باید بتوان مکلَّفی را فرض کرد که نه امام باشد و نه مأموم؛ مانند اینکه در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امام معصوم علیه السلام،

۱- قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج ۲۰، ص۲۵.

۲- سید مرتضی، الشافی فی الامامه، ج۱، ص۵۴.

۳- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۱.

۴- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۲۹۸.

۵- علامه حلی، الألفین، ص۲۵؛ موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص۱۳۵.

۶- بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۱، ص۶۴.

۷- سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص۳۶۳؛ علامه حلی، الألفین، ص۲۶.

فرد معصوم دیگری هم وجود داشته باشد؛ برای نمونه، شیعه معتقد است که امام حسن و امام حسین علیهما السلام در زمان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام، از صفت عصمت برخوردار بودند؛ پس باید نه امام باشند و نه مأموم در حالی که اجماع امّت اسلامی، بر این است که هر مکلّفی، یا امام است یا مأموم. بنابراین، قاعده لطف در باب امامت، با اجماع یادشده، ناسازگار است.

پاسخ. وجه نیازمندی به امام، منحصر در لطف بودن امامت در انجام دادن واجبات و ترک محرّمات نیست، تا محظوری که گفته شد، لازم آید؛ بلکه امامت، فواید و آثار دیگری دارد؛ مانند تعلیم معالم دین و احکام شریعت و پیروی از او در مکارم اخلاق و سیر و سلوک معنوی. این آثار و فواید، بر مواردی که ذکر شد، می تواند مترتّب باشد؛ بنابراین نظریّه لطف در باب امامت، مستلزم عقیده ای برخلاف اجماع امّت اسلامی نیست.(۱) البته برخی متکلمان امامیه، امامت را در چنین فرضی لطف نمی دانند؛ ولی نیاز به امام را برای تعلیم معالم دین ثابت می کنند.(۲) برخی دیگر از متکلمان امامیه، امامت را بر چنین کسی لطف نمی دانند.(۳)

ز. بر فرض که بپذیریم امام، انسان را به انجام اطاعت الهی نزدیک می کند و نصب الهی آن لازم باشد؛ ولی این در صورتی است که طاعات، واجب باشد؛ در حالی که در هر زمان خالی بودن از تکلیف، قابل تصور است. بر این اساس، خالی بودن زمانی از وجود امام نیز به طریق اولی ممکن است.(۴)

پاسخ. اینکه زمانی تصور شود که تکلیف در آن نباشد، مطلب قابل بیانی نیست؛ زیرا بحث امامت و وجوب عقلی آن، در مورد جامعه و انسان کنونی است. خداوند به این انسان تکلیف کرده است. او هدف از خلقت را عبادت و عبودیت بیان می کند.(۵) اولین انسان را پیامبر قرار داد و در ادامه، با فرستادن انبیای متعدد، سلوک انسانی را بر پایه دین خواستار شد.(۶) او

۱- همان، ص ۲۵۰؛ ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل نامه انتظار، ش ۵.

۲- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۲۹۹.

۳- علامه حلی، الألفین، ص۲۶.

۴- آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، ج ۵، ص ۱۳۱؛ همچنین رک: رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۲.

۵- سوره ذاریات: ۵۶؛ «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون».

۶- سوره حدید: ۲۵؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْط».

آخرین پیامبر را با کتاب آسمانی اش فرستاد، تا برای همه انسان ها نذیر باشد.(۱) این سخن مثل آن است که بگوییم اگر خدا هیچ کسی را خلق نمی کرد، دیگر نیازی به پیامبر نبود.

ح. استدلال به قاعده لطف اگر درست باشد، در حق کسانی تمام است که خداوند می داند آن ها بعد از فعل لطف، امتثال تکلیف می کنند؛ اما در مورد کسانی که خداوند را در هر حال امتثال می کنند یا در هر صورت از اطاعت الهی خودداری می نمایند، این قاعده جاری نیست؛ در نتیجه قانونی عام و فراگیر نبوده، لزوم نصب امام بر اساس این قاعده، مخدوش است.(۲)

پاسخ. بخش اول این شبهه با جوابی که در قسمت «و» از شبهه عدم عمومیت گذشت، روشن می شود. بخش دوم شبهه نیز با جوابی که در قسمت «ز» مطرح شد، پاسخ داده می شود. البته باید توجه داشت که علم خدا به آینده انسان و چگونگی برخورد آدمی با تکالیف دینی، به این معنا نمی تواند باشد که خدا، نیازمندی انسان را در مسیر انجام دستورات و قوانین الهی، برآورده نکند. آیا در این فرض (علم خدا به عدم امتثال تکالیف توسط انسان) بعثت انبیا، توجیهی خواهد داشت یا لغو می شود؟ آیا چون خدا علم دارد این بنده در دنیا چگونه خواهد بود و اینکه بهشت یا جهنم را برای خود رقم خواهد زد، می تواند به این معنا باشد که اصولاً به خلقت انسان در دنیا نیازی نیست؟ این شبهه، شبیه به اشکال مجبور بودن انسان با توجه به علم خدا به همه امور است که پاسخ آن در بحث انسان و اختیار در بخش دوم گذشت.

۲. نارسایی استدلال به سیره عقلائیه

وجوب وجود حاکم در هر قبیله و اجتماع، مورد مناقشه است و سیره عُقلا آن را ثابت نمی کند زیرا:

اولاً؛ ممکن است گفته شود عقلا فقط در موارد نیاز و هنگام وقوع حوادثی مانند جنگ، رئیسی را نصب می نماید؛ همچنانکه در انتخاب وکیل چنین می کنند.

ثانیا؛ گاهی عقلا، کاری را که واجب یا حسن نیست، انجام می دهند یا گاهی اتفاق نظر در اسباب کارهای خود ندارند. بر این اساس، با انجام یک فعل، از کجا می توان گفت همه آن ها، بر سبب وجوب امری اتفاق نظر دارند. این مطلب، بیان گر این است که فعل آن ها

۱- سوره فرقان: ۱؛ «تَبارَکَ الَّذی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمینَ نَذیرا».

۲- مسعودی، محمدهاشم، ماهیت و مبانی تکلیف، ص۱۳۵.

وقتی حجت است که بر پایه معرفت باشد؛ به عبارت دیگر استناد به سیره عقلا درباره اهمیّت، و لزوم وجود رهبر در جامعه، به خودی خود، حجیّت شرعی ندارد، تا آن را مبنای وجوب امامت به عنوان رهبری دینی به شمار آوریم.

ثالثا؛ نظر عقلا در مورد انتخاب امام، واحد نیست بلکه؛ برخی، نصب رئیس را برگزیده اند، برخی دیگر آن را نفی می کنند و برخی، راه شورا را برمی گزینند.(۱)

در پاسخ به قسمت اول اشکال باید گفت: موضوع امام، چیزی نیست که جامعه، زمانی به آن نیاز داشته و زمانی به آن نیازی نداشته باشد؛ زیرا ظلم و فساد و تباهی، فقط در صورت جنگ نیست؛ بلکه در حالت آرامش و امنیت نیز، تعدی به حقوق ضعیفان از سوی قدرتمندان و سایر امور مفسده انگیز اتفاق می افتد.(۲) همچنین باید توجه داشت که اصولاً وجود آرامش و امنیت - هرچند نسبی - و جلوگیری از هرج و مرج به سبب وجود حاکم است.

در پاسخ به قسمت دوم اشکال، گفته شده است توجه به سیره عقلاـ فقط بر اساس فعل آنان نیست؛ بلکه به پشتوانه علم و درکی است که باعث وجوب این فعل شده است و اینکه در صورت وجود امام، چه مصالحی مترتّب شده و اگر امامت رها شود، چه ضررها و پیامدهای بدی گریبان گیر جامعه می شود.(۳)

ضرورت وجود رهبر در جامعه بشری، صرفاً یک امر عرفی و عقلایی نیست؛ بلکه سیره متشرعه نیز بر آن جاری بوده است؛ از این رو پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مسلمانان، در این باره که جامعه اسلامی به رهبری دینی نیاز دارد، اندکی درنگ نکردند. یکی از وجوهی که متکلّمان اسلامی بر ضرورت امامت به آن استدلال کرده اند، سیره و روش امّت اسلامی از آغاز تاکنون بوده است.(۴)

قسمت سوم اشکال نیز این گونه پاسخ داده شده است که اینکه عقلای بشر نیز، پیوسته به ضرورت وجود رهبر در جوامع انسانی اهتمام داشته اند، به دلیل تأثیرگذاری مهم و بی تردید رهبری صالح و با کفایت در حاکمیّت خیر و صلاح در جامعه بشری بوده است.

ضرورت وجود حکومت و رهبری در جوامع بشری، چیزی نیست که بتوان با

۱- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۸.

۲- سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص۶۴.

۳- همان، ص۶۷.

۴- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص ۸۰.

مخالفت های برخی خوارج یا کسانی از معتزله، آن را مورد تردید قرار داد. با تأمّل در گفتار و دلایل مخالفان حکومت و رهبری، روشن می شود که آنچه موجب چنین برداشت نادرستی شده دو چیز است:

۱. فهم نادرست از ظواهر دینی؛ مانند برداشت خوارج از «لاحکم إلاّ للّه»(۱) زیرا حکم را به زمامداری تفسیر می کردند؛ چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در رد سخن آنان فرمودند: «نعم لاحکم الاّ للّه لکن هولاء یقولون لا إمره الا للّه، و لابدّ للناس من امیر».(۲)

۲. تحلیل نادرستی که از حکومت های مستبد شده است؛ یعنی حکم موارد و مصادیق نامطلوب حکومت و رهبری، به اصل این مقوله سرایت داده شده است. چنین افرادی، گرفتار مغالطه خاص و عام و مقید و مطلق شده اند. آن ها، حکم خاص را به عام سرایت داده اند.

گواه روشن بر اینکه حکومت و رهبری، یکی از ضرورت های حیات اجتماعی بشر است، این است که کسانی چون خوارج که شعار «لا حکم إلاّ للّه» را سر می دادند، در عمل، به برنامه ریزی و تنظیم امور و انتخاب رهبر پرداخته اند. گزارش های تاریخی نیز، هرگز از جامعه ای خبر نداده است که فاقد نظام سیاسی و رهبری بوده باشد.(۳)

نباید از نظر دور داشت که پذیرش شورا، دلیل بر ضرورت رهبری و حاکمیت است، نه آنکه آن را نفی کند؛ زیرا شورا زمانی مطرح می شود که فرد شایسته ریاست، موجود نباشد و چون جامعه، به حکومت نیاز دارد، چند نفر به جای یک نفر مسئولیت سرپرستی مردم را به صورت شورایی به عهده بگیرند.(۴)

۳. لزوم تعدد امام

اگر لطف بودن امامت، به این معنا است که مردم به طاعت نزدیک و از معصیت دوری می گزینند، باید بتوان امامان متعددی را تصور کرد؛ بلکه لازم است در هر شهر و دیاری، امامی از جانب خداوند تعیین شود و لازمه آن، تعدّد امام در یک زمان است؛(۵) در حالی که

۱- سوره یوسف: ۴۰.

۲- نهج البلاغه، خ۴۰؛ «آری؛ حکم مخصوص خداوند است؛ ولی ایشان می گویند: زمامداری مخصوص خداوند است؛ درحالی که مردم به زمامدار]بشری[نیاز دارند».

۳- سید مرتضی، الذخیره، ص۴۱۱؛ ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۸۱.

۴- سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص۶۸.

۵- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۳.

اجماع مسلمانان بر این است که در هر زمان، یک امام بیشتر وجود ندارد.

تعدّد امام، با صفات ویژه ای چون عصمت، منع عقلی ندارد؛ ولی دلیل نقلی و اجماع، بر وحدت امام دلالت می کند؛ بنابراین امکان دارد در هر شهر و دیاری، رهبر و پیشوایی الهی وجود داشته باشد؛ هرچند فقط یک نفر، امام همه است و افراد شایسته را به عنوان والیان و رهبران مناطق مختلف تعیین می کند.(۱) در نتیجه امام همه، از دو طریق به رهبری امّت اسلامی می پردازد؛ یکی بی واسطه و دیگری با واسطه. این، روشی است که در عصر پیامبران الهی علیهم السلام نیز به کار گرفته شده و در میان عقلای بشر نیز همین روش جاری بوده است.

۴. عدم امکان معرفت امام و اوامر او

اگر وجود امام، لطف و واجب است، باید همه مکلفان، او را بشناسند تا عذری نزد خدا برای انجام تکالیف نداشته باشند؛ در حالی که معرفت یک امام برای همه مقدور نیست؛ زیرا آشکار شدن امامت امام، یا به نص است یا به معجزه و عموم مکلفان نمی توانند دلیل لطف بودن او را بشناسند. در نتیجه معذور بوده، تکلیفی نخواهند داشت.

همچنین شناختن امام، به تنهایی لطف نیست و باید از اوامری که از جانب او صادر می شود نیز آگاه باشد؛ زیرا کسی که امام را بشناسد؛ ولی از اوامر او اطلاع نداشته باشد، با کسی که امام را نمی شناسد فرقی ندارد.(۲)

حتی می توان گفت چون امام، برپادارنده دین است، کسی که او را نشناسد، حجتی بر او نیست و مکلف نخواهد بود؛ به عبارت دیگر، تکالیف از او ساقط می شود.(۳)

بر خداوند لازم است هم شناخت امام را واجب کند و هم این معرفت را ممکن پذیر سازد. در این صورت، اگر مکلّف برای شناخت امام و انتفاع از او کوتاهی کرد و زمینه این معرفت را ایجاد نکرد دیگر نزد خداوند معذور نیست، همان گونه که این مطلب در مورد معرفت به خدا و لطف بودن آن نیز چنین است.

۱- سید مرتضی، الشافی، ج۱، ص۴۵و۵۰؛ همچنین رک: سید مرتضی، الذخیره، ص۴۱۲؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۲۹۸؛ سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۵۰.

۲- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۳؛ همچنین ر.ک: رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص۲۵۸.

۳- دکتر حسن حنفی، من العقیده إلی الثوره، ج ۵، ص۱۸۸.

نیز اگر مراد، افرادی هستند که در اطراف بلادند و به این امام، هنگام ظهور نص بر او و نصب امامتش عالم نیستند، پاسخ این است که تا زمانی که از فوت امام قبلی و نصب امام جدید، آگاه نشده اند، علمشان به امام قبلی، برای تصرف در امور تحت سرپرستی و تدبیر والیان و امرای او کافی است.(۱)

بنابر بیان ایجی از متکلمان اهل سنت «رسیدن احکام امام و نصب متولیان، کافی است و لازم نیست انسان برای نفع بردن، به خود امام دسترسی داشته باشد».(۲)

۵. کفایت خبر از پیامبر (و بحث فترت)

اگر دیدن و ارتباط با امام لازم نبوده، خبر رساندن از او کافی باشد، همین مطلب را در مورد پیامبر نیز می توان گفت و در این فرض، به امام و اثبات او نیازی نیست؛(۳) علاوه بر آنکه وقتی از نظر قرآن، فترت رسول جایز است،(۴) فترت و نبودن امام نیز به طریق اولی قابل پذیرش است.(۵)

پاسخ این اشکال، روشن است. میان اخباری که از پیامبر و شریعت او به ما می رسد و امام حاضر و معصومی، پشتوانه آن است با اخباری که چنین پشتوانه ای ندارد، تفاوت مهم و غیرقابل انکاری وجود دارد. در فرض اول، امام معصوم، مانع بروز خطا و ایجاد انحراف در روایات پیامبر می شود. وجود این پشتوانه بی بدیل، اطمینان خاطری به نسل های آینده می دهد که متدیّن به همان شریعتی هستند که پیامبر گرامی۶ اسلام آورده است.(۶) با این بیان، اشکال فترت نیز دفع می شود.

مرحوم شیخ صدوق در مورد بحث فترت، در بیانی مفصل و جامع می گوید:

۱- سید مرتضی، الشافی، ج۱، ص۴۴و ۵۱.

۲- ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص۳۴۷.

۳- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۴.

۴- سوره مائده: ۱۹؛ «یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا یُبَیِّنُ لَکُمْ عَلی فَتْرَهٍ مِنَ الرُّسُل؛ ای اهل کتاب! پیامبر ما به سوی شما آمده که در دوران فترت رسولان [حقایق را] برای شما بیان می کند».

۵- همان گونه که در مورد انبیا، فترت اتفاق افتاد و در پاره ای از زمان، پیامبری در میان مردم نبود، در مورد امامان نیز فترت می تواند رخ دهد و در وقتی از اوقات، امام میان مردم نباشد؛ در نتیجه، دیدگاه امامیه مبنی بر ضرورت وجود امام در هر زمان باطل می شود (قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، ص۱۹).

۶- سید مرتضی، الشافی، ج۱، ص۵۱؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۳۰۳.

گروهی به فترت معتقد شده اند و می پندارند که امامت، پس از پیامبر اسلام منقطع شده است؛ همچنانکه نبوّت و رسالت منقطع گردید. من به توفیق الهی می گویم: این قول، مخالف حقّ است و دلیل آن، کثرت روایات وارده در این باب است که می گوید: «زمین تا روز قیامت، هیچ گاه از وجود حجّت خالی نمی ماند» و از زمان آدم علیه السلام تا این زمان، خالی نبوده است و این اخبار، فراوان و شایع است.

هارون بن خارجه گوید: هارون بن سعد عجلی به من گفت: «اسماعیلی که در انتظار امامت او بودید مرد و جعفر نیز پیرمردی است که فردا یا روز بعد آن می میرد و شما بدون امام باقی می مانید» و من ندانستم چه بگویم. بعد از آن امام صادق علیه السلام را از گفتار او آگاه کردم. فرمودند: «هیهات! هیهات! به خدا سوگند که خدا ابا دارد که این امر منقطع شود، مگر آنکه شب و روز منقطع گردد. وقتی او را دیدی بگو این موسی بن جعفر است، بزرگ می شود و ازدواج می کند و برای او نیز فرزندی متولّد می شود و جانشین او خواهد شد؛ إن شاء اللّه».

فترت، میان رسولان جایز است؛ زیرا آنان مبعوث به شرایع و ادیان و تجدید آن ها هستند؛ امّا انبیا و ائمّه، چنین نیستند؛ زیرا به واسطه آن ها، شریعت و دینی تجدید نمی شود. ما می دانیم که میان نوح و ابراهیم و میان ابراهیم و موسی و میان موسی و عیسی و میان عیسی و محمّد علیهم السلام انبیا و اوصیای فراوانی بودند که فقط مذکّر امر خدا بودند و حافظ و نگاهدارنده چیزهایی بودند که خدای تعالی نزد آن ها قرار داده بود؛ از قبیل وصایا و کتب و علوم و چیزهایی که رسولان از جانب او برای امّت های خود آورده بودند و برای هر پیامبری، وصی و مذکّری بود که علوم و وصایای او را حافظ باشد و چون خدای تعالی، سلسله رسولان را به وجود محمّد صلی الله علیه و آله و سلم ختم فرمود، روا نگردید که زمین از وجود وصیّ هادی تذکّر دهنده خالی بماند که امر او را به پا دارد و حافظ دین خداوند تعالی باشد. و جایز نیست آثار پیامبر اسلام و دین و آیین و فرایض و سنن و احکامش از بین برود؛ زیرا پس از او نبیّ و رسولی نخواهد بود.

البته ما اخباری را که می گوید میان عیسی و محمّد علیهما السلام فترتی بوده و در آن فترت، نبیّ و وصیّ وجود نداشته است، دفع نمی کنیم و منکر آن ها نیستیم و می گوییم که آن ها، اخبار صحیحی است؛ لیکن تبیین آن ها، غیر آن چیزی است که مخالفان ما در انقطاع انبیا و ائمّه و رسولان علیهم السلام گفته اند.

بـدان که معنـای فترت در آن روایـات، این است که میـان آن ها، رسول و نبیّ و وصـیّ ظاهر و مشـهوری چنانکه معمول بوده، وجود نداشـته است. خـدای تعالی می فرمایـد که محمّد صـلی الله علیه و آله و سـلم را هنگام فترت رسولان مبعوث فرمود و نه فترت پیامبران و اوصـیا. آری؛ میان رسول اکرم و عیسی علیهما السلام پیامبران و امامانی بودند که مستور و خائف بودند که از زمره آن ها، خالد بن سـنان عبسی پیامبری است که هیچ کس منکر آن نیست و آن را دفع نمی کند؛ زیرا اخبار نبوّت او، مورد اتّفاق خاصّ و عامّ و مشهور است و دخترش زنده بود تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را درک کرد.(۱)

بدرالدین عینی از علمای اهل سنت در شرح کتاب صحیح بخاری می گوید:

مراد از فـترت، مـدتی است که در آن دوره، رسول الهی مبعوث نشـد و ممتنع نیست که در آن دوره، نبی باشـد که دعوت می کند به شـریعت پیامبر آخرین. از انبیائی که در دوره فترت بودند، حنظله بن صـفان پیامبر «اصـحاب الرّس» است که از فرزندان اسماعیل علیه السلام است؛ همچنین خالد بن سنان عبسی که ابن عباس می گوید دختر او پیامبر را ملاقات کرد.(۲)

ابن حجر از شارحان معتبر کتاب صحیح بخاری می گوید:

روایتی از رسول خدا صـلی الله علیه و آله و سـلم نقل شده است که فرمودند: «میان من و عیسی، پیامبری نبوده است». برخی به این روایت، اسـتدلال کرده اند که بعد از عیسـی علیه السـلام پیغمبری جز رسول خدا نیست. این مطلب را نمی توان قبول کرد؛ زیرا روایتی وارد شـده است که رسولاـنی از جـانب خـدای متعـال به سوی اصـحاب قریه ارسال گردیـد.]این مطلب، در سوره یاسـین آمده است[و این انبیا بعد از دوران عیسـی علیه السـلام بوده اند؛ همچنین جرجیس و خالد بن سنان نیز پس از حضرت عیسی علیه السلام از انبیا بوده اند.

ابن حجر سپس در مقام جمع میان روایات و توجیه دو دسته از روایات نقل شده می گوید:

می تواند مراد از این روایات، این باشد که بعد از عیسـی، رسولی که صاحب شـریعت بوده و نقض کننده دین مسیحیت باشد، وجود ندارد؛ اما انبیایی بوده اند که شریعت عیسی علیه السلام را تبلیغ می کردند و حجت میان خدا و مردم بوده اند.(۳)

۱- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج۲، ص۶۵۶.

۲- بدرالدین عینی، عمده القاری، ج۱۷، ص۷۲، باب اسلام سلمان فارسی، ذیل حدیث ۳۹۴۸.

۳- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج۶، ص۴۸۹، باب قول الله تعالی: «واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها».

۶. عدم ترتّب اثر بر امامت

وقتی لطف امامت اسقرار یافت، دو فرض، متصور است؛ یا خداوند می داند که ممکن است مانعی پیدا شود و جلوی اثر آن را بگیرد، یـا می دانـد مـانعی نخواهـد بود. در فرض اول، امامت از منظر عقل، واجب نخواهـد بود؛ زیرا وجود و عـدم آن یکسان است؛ بلکه عقـل، وجود آن را ممنوع می دانـد. در فرض دوم، اقتضـای وجود اثر دارد که همـان تحصـیل منـافع و زایـل شـدن مفاسد است؛ ولی چون اثری حاصل نیست، نصب امام، لطف نیست.(۱)

خداونـد علم دارد که برای بعضـی از مکلفـان، مـانع مرتفـع شـده و برای برخی دیگر، مـانع هست؛ همچنین خـدا علم دارد که موانع، برطرف می شود. فایـده وجود امـام، آن است که دیگر برای کسـی عـذر و حجتی نخواهـد بود. این مسأله، ماننـد نعمت تمکّن و قدرت است؛ به علاوه، این شبهه در موضوع تکلیف، به خود مستتکلین وارد می شود.(۲)

۷. نصب الهی امام

مقتضای قاعـده لطف، فقط وجوب انتخاب امام به وسـیله مردم است نه اینکه وجوب امامت «وجوب علی الله» است و بایـد امام معصوم باشد. بنابراین ادعای نصب الهی امام، اولویتی نسبت به ادعای ما؛ یعنی «وجوب علی الناس» ندارد.(۳)

پاسـخ این شـبهه، روشن است؛ زیرا امامیه در صـدد است اثبات کند براساس قاعده لطف، وجود امام، ضـرورت دارد؛ اما فاعل لطف و نصب الهی و عصمت امام، امر دیگری است.(۴) توضیح آن که اگر اقتضای قاعده وجوب امام است، وجوب «علی الله» آن ثـابت است، زیرا اصولاـ بحث قاعـده لطف، فعـل خداونـد است. زیرا اصولا بحث از ضـرورت امام با توجه به قاعـده لطف مطرح بود. و در مباحث گذشـته در تعریف لطف چنین بیان شـد که لطف یعنی عنایتی از خداوند که مکلف را به طاعت قرین و از معصیـت دور کند، و سپس ثابت شد که خداوند لطف در حق مکلفان را حتماً انجام می دهد و هرآنچه که مصداق لطف باشـد و منعی از تحقق آن نباشـد در اختیـار مکلف قرار می دهـد، و نیز ثـابت شـد که امـامت لطف برای مکلفان است چنانچه مستشکل نیز به آن معترف است. بنابر این اگر امامت مصداق

۱- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص۲۶۲.

۲- محقق اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۹۷.

۳- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۲۶.

۴- سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص۵۸.

لطف است، پس وجود و نصب امام از طرف خداوند ضرورت دارد، و این همان چیزی است که امامیه در صدد اثبات آن است.

همچنین نباید این نکته اساسی را فراموش کرد که امامتی که شیعه آن را تعریف کرده و برای حدودی را مشخص کرده و بر اساس آن، برای امام اوصاف و وظایف ویژه ای قایل است، اصولاً نمی تواند از طرف مردم انتخاب شود. او حجت خدا بوده و جانشین پیامبر در همه امور به جز امقام اخذ وحی است.

اگر گفته شود اختیار و انتخاب مردم و پذیرش «وجوب علی الناس» مانع از انجام لطف از طرف خدا است زیرا با انتخاب مردم، مطلوب حاصل می شود. در پاسخ باید گفت:

اولاً ـ با نگاهی که شیعه به امام و امامت دارد مردم توان انتخاب چنین امام خاصی (جانشین پیامبر و نه فقط حاکم جامعه) را ندارند؛

ثانیاً انتخاب امام توسط مردم و «وجوب علی الناس» حتی به عنوان حاکم جامعه فقط نیز ادعایی است که ثابت نشده و هیچ مستند قرآنی و روایی ندارد، بلکه به عکس انتخاب حتی فرمانده جنگی با عنوان جهاد فی سبیل الله نیز با خداست؛(۱)

ثالثاً با وجود احتمال خطا و بلکه تحقق خطا در تشخیص مصداق مناسب برای حاکم جامعه توسط مردم (که تاریخ گذشته شاهد آن است)، مانع بودن «وجوب علی الناس» نسبت به فعل و نصب الهی مردود است.

۸. ناهماهنگی دلیل و مدّعی

مصالح مترتب بر امامت و رهبری، مصالح دنیایی - مانند برقراری امنیّت و عدالت و رفع مشکلات مربوط به زندگی اجتماعی بشر - می باشد؛ در حالی که قاعده لطف، مربوط به مصالح دینی است؛ یعنی چیزی که انسان ها به واسطه آن، خدا را اطاعت کند و از معاصی بپرهیزند.(۲)

دنیایی بودن امامت، به گونه ای دیگر نیز تبیین شده است. در صورتی می توان گفت امامت، لطف در حقِّ مکلفان است که سبب شود آنان، طاعت را از آن رو که طاعت الهی است، انجام دهند و معصیت را از آن رو که معصیت خداوند است، ترک کنند؛ درحالی که

۱- سوره بقره: ۲۴۷؛ «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكا».

۲- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص ۳۰.

برگزیدن طاعت و دوری از معصیت به سبب وجود امام و رهبر مقتدر و مدبر در حقیقت، به دلیل ترس از مجازات هایی است که در صورت تخلف، به دست امام بر مکلّفان وارد می شود؛ بنابراین، امامت اگر هم لطف باشد، لطف در امور دنیایی خواهد بود، نه لطف در امور آخرتی و تقرب به خداوند.(۱)

در پاسخ بیان اول، چنین گفته شده است که شکی نیست که حکومت و رهبری عادلانه و با کفایت، زمینه ساز آسایش و رفاه مردم و تأمین منافع و مصالح دنیایی آنان می شود؛ ولی برقراری عدالت و امنیّت در جامعه و دفاع از حقوق مظلومان و ضعیفان، صرفاً منافع و مصالح دنیایی به شمار نمی رود؛ بلکه از مهم ترین مصالح دینی است.(۲) خداوند، یکی از اهداف بعثت پیامبران الهی علیهم السلام و انزال کتب آسمانی را برقراری عدل و قسط در زندگی بشر بیان کرده است.(۳) حتی می توان گفت آنچه از سرپرستی رئیسان حاصل می شود، امور دینی مانند جلوگیری از ظلم و فساد و حمایت از ضعیف است که وجوب لطف، به سبب آن ها است؛ اگرچه امور دنیایی نیز به دنبال آن اصلاح می شود.(۴)

در پاسخ به بیان دوم نیز گفته شده است(۵) اوّلاً، اگر این اشکال بر لطف بودن امامت وارد باشد، بر دیگر اقسام لطف - مانند پاداش، کیفر، سلامتی، بیماری، توان گری، فقر... و - نیز وارد خواهد بود؛ زیرا همه این موارد، لطف در حق مکلفان است و در ایجاد انگیزه در آنان برای انجام طاعات و ترک معاصی مؤثّر می باشد، با اینکه مکلَّف، برای دریافت پاداش یا فرار از عقوبت، طاعت را برمی گزیند و از معصیت پرهیز می کند.

ثانیاً؛ خوف از مجازات دنیایی یا آخرتی و طمع در پاداش های دنیایی یا آخرتی که لطف در حقِّ مکلّفان است، از قبیل داعی بر داعی هستند؛ یعنی فرض، این است که مکلّف، به خداوند ایمان دارد و اطاعت از او را بر خود لازم می شمارد؛ امّا ممکن است تحت تأثیر غرایز و تمایلات واقع شود و به جای اطاعت از خداوند، از نفس اماره و شیطان اطاعت کند. نقش لطف در اینجا این است که او را به اطاعت از خداوند برمی انگیزد؛ یعنی او،

۱- سید مرتضی، الذخیره، ص۴۱۱.

۲- همان؛ سید مرتضی، الشافی، ج۱، ص۶۹.

۳- سوره حدید: ۲۵؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ».

۴- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۲۹۷.

۵- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۸۶.

اطاعت خداوند را برمی گزیند؛ هر چند ممکن است این گزینش، به سبب کسب منافع دنیایی یا آخرتی یا رهایی از مضرّات دنیایی یا آخرتی باشد.

باید توجه داشت که ترس از عقوبت امام، به گونه ای نیست که اختیار مکلف را سلب کند؛ لذا عده ای از مردم، دستور امام را اجرا نمی کنند؛(۱) بنابراین کسانی که اوامر دینی را انجام می دهند و از قبایح دوری می کنند، استحقاق پاداش دارند.

ثالثاً؛ کلام شما اقتضا دارد که امامت به صورت مطلق، قبیح باشد؛ چه عقل آن را واجب بداند و چه شرع آن را واجب اعلام کند؛(۲) در حالی که شما وجوب امامت را از زبان شرع قبول دارید و آن را از فروع دین و از وظایف مکلفان برمی شمرید.

رابعاً؛ نصب امام به دلیل آن است که خوف از خدا برای ردع و منع از گناه کافی نیست؛(۳) به این معنا که بسیاری از مردم، در برابر به مانع و رادع محسوس، بیشتر از امور نامحسوس، واکنش نشان داده، هراس پیدا می کنند.

آن کسی که می خواهد به عالی ترین درجات کمال راه یابد، باید دراطاعت و بندگی، جز به رضایت خداوند نیندیشد و حتّی از پاداش و کیفر آخرتی هم چشم فروبندد. البته این گونه افراد، بسیار اندک هستند و نمی توان باچنین مقیاسی، درباره نوع مکلّفان سخن گفت. عبادت این گروه، عبادت احرار و آزادگان است؛ در حالی که عبادت دیگران، یا از قبیل عبادت تجّار و یا از قبیل عبادت بردگان است.(۴)

۹. بدل داشتن امامت

امامیه، امامت را قرین نبوت می داند؛ در نتیجه باید امام، حجت و معصوم باشد. همچنین باید مانند پیامبر، از جانب او اموری (دینی) دانسته شود، تا بتواند استمرار داشته باشد. این دیدگاه، باطل است؛ زیرا همان گونه که شنیدن کلام پیامبر، ما را از دیدن شخص پیامبر، بی نیاز می کند، همچنین اخبار متواتر، ما را از امام بی نیاز می کند؛ بنابراین، تواتر می تواند

۱- سید مرتضی، الذخیره، ص۴۱۱.

۲- علامه حلی، الألفین، ص۲۵.

۳- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص۱۳۵.

۴- اشاره به این سخن امیرالمؤمنین علیه السلام است: «إنَّ قوما عبدوا اللّه رَغبه، فتلك عباده التجّار، و إنَّ قوماً عبدوا اللّه رهبه، فتلك عباده العبید، و إنَّ قوماً عبدوا اللّه شکراً، فتلك عباده الأحرار»؛(نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷).

جایگزین امام باشـد؛ هرچنـد امامیه، برای اثبات دیدگاه خود، با باطل دانسـتن آن یا امکان کتمان اخبار پیامبر از سوی راویان، تواتر را بی اعتبـار می کننـد؛ همچنـانکه اجمـاع مسـلمانان نیز که می توانـد کـارکرد امامت را داشـته باشـد، از نظر امامیه باطل است؛[(۱)] به عبارت دیگر، به فرض قبول اینکه امامت، لطف است، نمی توان وجوب آن را وجوب تعیینی دانست؛ زیرا وجوب تعیینی لطف، در صورتی است که لطف، جـایگزین نداشـته باشـد؛ امّـا می توان فرض کرد که لطف امامت، بـدل و جایگزینی دارد؛ بنـابراین، وجـوب آن، تخییری خواهـد بـود؛ماننـد وجـوب خصـال کفّـارات است و این، برخلاـف مـذهب امـامیّه است؛ همچنانکه عصمت مردم نیز می تواند به عنوان جایگزین امام مطرح باشد.[(۲)] به علاوه قضات، سپاهیان یا نایبان معصوم نیز می توانند کارکرد امام را داشته باشند؛ پس چرا وجود آنان ضروری نیست.[(۳)]

پاسخ؛ این اشکال، دو حیث دارد؛

۱. وجود جایگزین برای امامت؛

۲. بطلان تواتر و اجماع از منظر شیعه.

ابتدا باید گفت از نظر شیعه، تواتر یکی از ادله در بحث سمعیات شمرده می شود و اگر خبری از راه تواتر[(۴)] ثابت شد حجت است. یکی از مستندات شیعه برای اثبات امامت امامان شیعه علیهم السلام یا معجزات انبیا، تواتر است. البته کتمان یک خبر به گونه ای که باعث شود کلامی از پیامبر از دسترس نسل های آینـده خارج شود، یا اینکه از حدّ تواتر بیرون رفته، به عنوان یک دلیل قابل اسـتناد نباشد، ربطی به صحّت تواتر ندارد؛ همچنانکه اجماع نیز - با رعایت شرایط تحقق آن - از نظر شیعه، یکی از ادله محسوب می شود.[(۵)]

اما جایگزینی نیز برای امامت نیست؛ زیرا با حضور پیامبر، خبر متواتر یا خبر واحد، دارای پشـتوانه (خود پیامبر) بود و اگر احیاناً در نقـل شـریعت، خطایی رخ می داد، آن خطا با بیان پیامبر بر طرف می شـد؛ لـذا ما از کتمان یا تغییر - سـهوی و یا عمـدی - ایمن بودیم. با

ص: ۱۵۷

۱- قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، ص۳۷.

۲- آمـدی، سیف الدین، أبكار الأفكار، ج ۵، ص۱۳۱؛ همچنین ر.ك: رازی، فخرالـدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۰؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص۲۴۱.

۳- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۰.

۴- شایـان ذکر است که متواتر بودن یـک خـبر، مشـروط به وجود شـرایطی است که بـا حصول آن هـا می توان خـبری را خبر متواتر دانست.

۵- سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص۷۷.

رحلت پیامبر، این پشتوانه نیز از دست رفت؛ بر این اساس، اخبار، برای کسانی که پیامبر اکرم را حضوراً درک نکرده اند، زمانی می تواند کارساز باشد که از پشتوانه عصمت برخوردار باشد و تحقّق این شرط در عصر پس از پیامبر، در گرو وجود پیشوایی معصوم است و این، همان دیدگاه امامیّه درباره امامت است.(۱)

به عبارت دیگر، برای حفظ و عدم تحریف شریعت و نقل آن برای نسل های بعدی، احتمالاتی قابل طرح است؛

۱. شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

۲. شریعت، با سنّت متواتر محفوظ بماند؛

۳. شریعت، با اجماع حفظ شود؛

۴. شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا قرآن، اوّلاً، تفاصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً، به خودی خود، سخن نمی گوید؛ بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می گویند، و چه بسا آنان در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

اشکال یاد شده، بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا ناقلان، در مراحل بعدی عمداً یا سهواً دست از نقل بردارند و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً ـ احکام و معارفی که به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه احکام شریعت را بیان نمی کند؛ به بیان دیگر، نقل متواتر در آنچه به صورت متواتر نقل شده، کارساز است؛ امّا دلیل بر این نیست که آنچه از طریق نقل متواتر به ما نرسیده، از احکام شریعت نبوده است؛ به ویژه آنکه مواردی که از طریق تواتر نقل شده، محدود است.

فرضیّه اجماع نیز نادرست است؛ زیرا اوّلا، اجماع به خودی خود و بدون استناد به رأی معصوم، حجیّت و اعتبار ندارد. ثانیاً، احکام اجماعی در شریعت اسلام، محدود است و در بر گیرنده همه احکام شریعت نیست.

بنابراین، یگانه فرض درست، این است که شریعت با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛

۱- همان، ص۷۷و ۱۸۱.

زیرا در این صورت، به دلیل عصمت، رأی او از هر خطایی مصون است و می توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد.(۱)

از آنچه گذشت روشن می شود که برای امامت نمی توان جایگزین تصوّر کرد؛ زیرا امامت یکی از نیازهای جامعه بشری است؛ از این رو هیچ جامعه ای را نمی توان یافت که در آن، امامت و رهبری وجود نداشته باشد. مسلماً در صفات و خصوصیّات رهبر و شیوه تعیین آن، اختلافاتی مشاهده می شود؛ ولی در اصل ضرروت آن، اختلافی نیست.(۲) کسی نیز این را قبول نمی کند که حال مردم با وجود رئیس، با حال آنان در صورت عدم رئیس، مساوی باشد.(۳) مرحوم خواجه طوسی این گونه تعبیر می کند: «و انحصار اللّطف فیه معلوم للعقلاء».(۴)

برای بدل نداشتن امام، دلایل دیگری نیز مطرح شده است؛ از جمله:

الف. اندیشوران از قدیم به اتفاق گفته اند بدون رئیس و پیشوا در هر منطقه ای و در هر زمانی عقلاً نمی توان دسته و گروهی را اداره کرد.

ب. مردم به علت وجود قوای شهوت، غضب و وهمیه، به مانعی نیاز دارند تا آن ها را از نزاع و کارهای ناپسند دور کند. این مانع، یا داخلی است یا خارجی. مانع داخلی، قوه عقل است که انسان به کمک آن، با اختیار خویش از زشتی ها دوری می گزینند. اگر عقل نباشد، انجام واجبات الهی فقط به صورت جبر امکان دارد که مردود است. مانعیت عقل، لازم است؛ ولی برای عموم مکلفان که معصوم نیستند، کافی نیست؛ لذا به مانعی خارجی نیاز است که همان امام معصوم می باشد. باید توجه داشت رعایت و اقامه حدود واجب الهی، بدون امام امکان ندارد.

ج. برخی امور است که از رئیس انتظار می رود و کسی غیر از او نمی تواند به این امور

۱- سید مرتضی، الشافی، ج۱، ص۱۷۹؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص۱۷۸؛ علامه حلّی، کشف المراد، ص۹۳؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص۳۳۵. دیگر متکلمان امامیّه در کتاب های کلامی خویش، این استدلال را آورده اند.

۲- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص۳۰۱ و۳۰۳؛ ابوالحسن حلبی، إشاره السبق، ص۴۶؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص۱۷۶؛ علامه حلی، مناهج الیقین، ص۴۴۴؛ بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۱، ص۶۸؛ حسینی شیرازی، سیدمحمد، القول السدید، ص۳۴۶؛ ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل نامه انتظار، ش۵.

۳- سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص۲۴۶.

۴- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۱.

بپردازد؛ مانند: ۱. جمع آوری آرا و عقاید مردم در امور اجتماعی که مناط تکلیف شارع مقدس است و شارع مقدس، اخذ آرا را لازم دانسته است؛ ۲. برای نگهداری و حفظ نظام جامعه از اختلال، با توجه به اینکه انسان مدنیّ الطّبع بوده و نمی تواند به تنهایی زندگی کند؛ ۳. تصدی اموری مانند قضاوت و اجرای حدود، قوای مسلح و نظامی، ایتام، زکوات...

باید توجه داشت که تنها واجبات شرعی و سمعی تخییری و دارای بدل است و چون امامت از نظر امامیه، عقلی است؛ بدل در مورد آن معنا ندارد. البته بنابر دیدگاه کسانی مانند معتزله که وجوب امامت را سمعی و نقلی می دانند، وجوب تخییری امکان دارد. لازم است به این مطلب، توجه داشت که مسلمانان صدر اسلام نیز به جایگاه امام دقت داشته، چیزی را جایگزین آن ندانستند.(۱)

بدل نداشتن امام، از منظر قرآن نیز قابل استفاده است؛ به این بیان که خداوند، دفع برخی مفاسد را به برخی از انسان ها نسبت داده است؛ یعنی اگر آن افراد نباشند، برخی تباهی ها روی می دهد. حال اگر امامت بدل داشت، وقوع این مفاسد جایی نداشت؛ همچنین امر خدا به اطاعت از اولوا الامر نیز بر بدل نداشتن امام دلالت دارد؛ زیرا اطاعت از اولوا الامر به اطاعت از خدا و رسول عطف شده و اطاعت از خدا و رسول، بدل ندارد.(۲)

اما اینکه عصمت می تواند جایگزین امام شود، مطلب قابل بیانی نیست؛ زیرا بحث امامت و وجوب عقلی آن، در مورد جامعه و انسان کنونی است. خداوند به انسان و جامعه انسانی ما که بحث امامت در آن مطرح است، عصمت نداده است.(۳) این سخن مثل آن است که بگوییم خدا به همه، علم کامل می داد و به همه، وحی می کرد و دیگر نیازی به پیامبر نبود. بله؛ اگر چنین بود، نیازی به بعثت انبیا نبود؛ اما جامعه انسانی ما چنین نیست.

وجوب و ضرورت وجود امام و جایگزین نداشتن او، مطلبی است که حتی مخالفان امامیه نیز آن را پذیرفته اند؛ هرچند اکثر قریب به اتفاق آنان، وجوب امامت را بر اساس دلایل نقلی ثابت می کنند. قاضی عبدالجبار معتزلی در پاسخ به اشکالِ «امتی که اجتماع بر خطا ندارند، پس قیام به واجب را مهمل نمی گذارند؛ و لذا امامت، واجب نیست»، می

۱- علامه حلی، الألفین، ص۱۵-۲۴؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص ۳۳۰.

۲- بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۱، ص۶۸.

۳- همان؛ ۱، موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص۱۳۵.

گویـد: «ممکن است کـل یـا بعض مردم به جهت عـذر، واجب را مهمـل گذارنـد.»(۱) فخر رازی نیز می گویـد: «نصـب امـام، متضمن دفع ضررهایی است که دفع نمی شود مگر با نصب او، و این، اقتضا دارد عقلاً امامی برای خود نصب کنند».(۲)

۱۰. امامت و احتمال وجود مفسده

یک شیء، زمانی لطف خواهد بود که علاوه بر اینکه دارای مصلحت است، از همه جهات مفسده نیز دور باشد. بر این اساس، امامت نیز تنها با وجود مصـلحت، واجب نخواهـد بود؛ بلکه هیچ مفسده ای نیز نباید بر آن مترتّب باشد. از کجا می توان چنین مطلبی را ثـابت کرد؟(۳) بلکه مفاسـدی نیز می توان برشـمرد؛ ماننـد وجود فتنه هـا و جنـگ هـای زمـان امامان علی و حسن و حسین علیهم السـلام، یا انجام دسـتورات دینی، به علت هراس از امام، نه قرب خدا، یا ثواب بیشتر برای افعال، در صورت نبود امام و وجود مشکلات فراوان.

پاسخ؛ ابتدا ذکر این نکته لازم است که مفاسدی که به شـکل مثال آمد ما در شـبهه اول و هشـتم جواب داده شده است. اینک به بررسی اصل شبهه می پردازیم.

پاسـخ ابتـدایی به این شـبهه که مورد توجه برخی از متکلمان امامیه(۴) نیز قرار گرفتـه، این است که اگر امـامت دارای مفسـده بود، نبایـد خداوند، خود را جاعل آن معرفی کرده و آن را برای پیامبرانش قرار دهد؛ در حالی که خداوند، حداقل در دو آیه، تصریح به امامت پیامبران داشته،(۵) آن را عهد الهی نیز برشمرده است.(۶) به راستی اگر در امامت، مفسده باشد، در نبوت نیز خواهد بود؛ زیرا آنچه از مفسده در امامت مطرح می شود، در نبوت نیز

۱- قاضـی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، ص ۵۰؛ همچنین رک: در صـفحات ۴۱ به بعـد از همین کتاب؛ ابو الثناء حنفی ماتریـدی، التمهید لقواعد التوحید، ص۱۴۹؛ غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، ص۱۴۷.

۲- سمیح دغیم، مصطلحات الإمام الفخر الرازی، ص ۸۱۰.

۳- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۰؛ همچنین رک: تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۱؛ قزوینی، سید امیر محمد، الآلوسی و التشیع، ص۳۴۹.

۴- علامه حلی، معارج الفهم، ص۴۷۷؛ علوی عاملی، میر سیدمحمد، علاقه التجرید، ج ۲، ص۹۵۵.

۵- سوره بقره: ۱۲۴؛ «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِمـاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قـالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماما.»؛ سوره انبیاء: ۷۱-۷۳؛ «وَ نَجَّیْناهُ وَ لُوطاً إِلَی الْأَرْضِ الَّتی بارَکْنـا فیها لِلْعالَمینَ * وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْـحاقَ وَ یَعْقُوبَ نافِلَهً وَ کُلًّا جَعَلْنا صالِحینَ * وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّهً یَهْـدُونَ بِأَمْرِنا».

۶- سوره بقره: ۱۲۴؛ «قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمین».

جاری است.(۱) همچنین نبایـد از نظر دور داشت که اگر امـامت دارای مفسـده باشـد، دیگر میـان عقلی و نقلی بودن آن فرقی نیست و وجوب سـمعی آن نیز زیر سؤال رفته، باطل خواهد بود(۲) و نه تنها خـدا نباید آن را واجب کند؛ بلکه باید مردم را از آن نهی کند.(۳)

مرحوم شـیخ طوسـی این مطلب را با توجه به غیبت امام مطرح کرده که صـرف ادعای وجود قبح، کافی نیست؛ بلکه باید تبیین شود؛ به علاـوه، وجوه قبـح، در اموری ماننـد ظلم و فسـاد و جهل و کـذب و مفسـده است که این ها منتفی است؛(۴) یعنی در امامت و غیبت، این امور وجود ندارد.

مرحوم خواجه طوسی در بیانی بسیار موجز می گوید: «و المفاسد معلومه الانتفاء».(۵)

ابن میثم بحرانی در تبیین عدم مفسده در امامت می گوید:

نزدیکی مکلفان به طاعت و دوری آن ها از معصـیت، بر اساس اراده خداونـد و هدف از تکالیف است؛ از این رو، اگر مفسده ای باشـد، مسـتلزم آن خواهد بود که خداوند اراده مفسده داشـته باشد و این، باطل است.(۶) همچنین ما می دانیم امام مفسـده ندارد، مگر آنکه عادل و معصوم نباشد و قدرت و مال و لشـکر را در ظلم و سـتم و هوای نفسانی خود به کار برد و ما عصمت را از این جهت شرط می دانیم.(۷)

مرحوم علامه حلی در بیانی می گوید:

مفاسـد، مشـخص و محصور است و بر مـا نیز معلوم بوده و واجب است از آن ها اجتناب کنیم؛ زیرا ما مکلف هستیم و تکلیف نیز فقط بر معلوم امکان دارد؛ بنابراین، لطف امامت، مشـتمل بر مفسـده نبوده، بر خداست که امام را نصب کند؛ به علاوه، اگر مفاسد، لازمه امامت باشد، از آن جدا نمی شود و این باطل است؛ با توجه به کلام

۱- قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، ص۳۵۶.

۲- علامه حلی، مناهج الیقین، ص۴۴۴؛ مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۹۴.

۳- بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۱، ص۶۹.

۴- شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص۷.

۵- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۱.

۶- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص۱۱۶.

۷- شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، ص۵۰۸.

خداوند که جاعل امامت است: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً».(۱)

مرحوم علامه حلی در پاسخ به شبهه وجود مفسده، و در تبیین و توضیح کلام مرحوم خواجه طوسی، به گونه دیگری نیز بحث را پی گرفته است. وی می گوید:

الف. غرض شارع حکیم از تکالیف، نزدیک شدن مکلف به طاعت و دوری او از معصیت است. در این فرض، اگر در آنچه مطابق غرض اوست، مفسده نیز باشد، خود غرض نیز مفسده خواهد داشت؛ در حالی که این، امری باطل است و خداوند با توجه به صفت عدلش، اراده قبیح ندارد.

ب. محال است مفسده بر حکیم برگردد؛ زیرا او در ذاتش، واجب الوجود و بی نیاز از دیگران است. برای او کسب منفعت یا دفع ضرر، صدق نمی کند. پس اگر مفسده ای باشد، به دیگری برمی گردد. ما ثابت کردیم در وجوب نصب امام، مصلحتی برای عموم مکلّفان است. پس اگر در آن، مفسده نیز باشد که به ایشان برمی گردد، آنچه که مصلحت است، مفسده نیز خواهد بود و این، تناقض است.

همچنین مفاسد نیز برای ما معلوم است؛ برای اینکه ما به دوری جستن از آن ها مکلّف هستیم و آن از امام، دور و منتفی است.

ممکن است گفته شود که ما فقط از مفاسدی آگاه می شویم که به افعال ما تعلق دارد و ما مکلّف به ترک آن ها هستیم؛ اما مفاسدی که مربوط به افعال دیگری باشد، پی بردن به آن، واجب نیست. امامت بنابر عقیده شما، از افعال خداوند است؛ پس واجب نیست ما به مفسده ای که بر آن مشتمل باشد، پی ببریم.

پاسخ این است که اگر بر امامت مفسده ای مترتب بود، هر آینه خداوند آن را بر مکلفان واجب نمی کرد و اطاعتش را بر مردم واجب نمی نمود. همچنین اگر بر مفسده ای مشتمل بود، هر آینه خداوند از برقرار کردن امام نهی می کرد؛ در حالی که این مطلب، باطل است.(۲)

مرحوم شعرانی در ادامه پاسخ مرحوم علامه حلی می گوید:

۱- علامه حلی، معارج الفهم، ص۴۷۷؛ کشف المراد، ص۳۶۳؛ همچنین رک: بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۱، ص۶۴؛ علوی عاملی، میر سیدمحمد، علاقه التجرید، ج ۲، ص۹۵۵.
۲- علامه حلی، الألفین، ص۲۴.

و اگر گویی: ما می دانیم امامت، مفسده ندارد؛ اما احتمال می دهیم موانع بسیار دیگر باشد که به ملاحظه تقارن آن ها، امامت، موجب مفسده شود؛ مثلاً امامت دو نفر در جهان هر یک در طرفی، خود به خود مفسده ندارد؛ اما وجود هر یک، مفسده برای دیگری است؛ گوییم سخن ما در اصل امامت و مصلحت، آن است و مفاسد و موانع خارجی، از بحث فعلی ما خارج است؛ چون اتفاقی است و فعلاً منفی.(۱)

پاسخ دیگری که به این شبهه داده شده، این است که مفاسد، یا لازمه امامت است یا عارض بر آن. اگر لازمه آن باشد، باید با تصور امامت، آن ها نیز تصور شوند و این باطل است. اگر عارضی باشد، با نبود آن ها امامت، واجب است.(۲) مرحوم فاضل مقداد این پاسخ را با توجه به آیه شریف: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»(۳) و لزوم تبعیت از امام، بهترین جواب می داند.(۴)

برای اثبات وجوب امامت و رد شبهه احتمال مفاسد، این گونه نیز می توان استدلال کرد: مصلحت امامت، یا هیچ مفسده ای ندارد یا مصلحت آن، رجحان دارد. بنا بر تقدیر اول، وجود امامت، واجب است. بنابر تقدیر دوم نیز امامت لازم است؛ زیرا ترک مصلحت دارای رجحان به سبب مفسده مرجوح، ناصواب و باطل است.(۵)

مرحوم محقق لاهیجی با توجه به انواع اموری که به امام مربوط می شود، پاسخ این شبهه را چنین بیان می کند:

امور متعلّقه به امام، بر دو نوع است؛ دینی و دنیوی. و مفسده نصب امام برای امور دینی، معلوم الانتفاء است نه تنها غیر معلوم الوجود؛ چه فساد در امور دینیّه، معلوم است شرعاً و هیچ کدام از مفاسد شرعیّه، بر وجود امام مترتّب نیست و این ضروری است نزد کسی که عارف به مفاسد شرعیّه باشد. و همه مکلّفیم به دانستن مفاسد شرعیه؛ پس نتواند بود که معلوم نباشد.

و همچنین معلوم است انتفاء مفسده نصب امام در امور دنیویّه؛ چه امور دنیویّه، راجع

۱- شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، ص۵۰۸.

۲- علامه حلی، معارج الفهم، ص۴۷۷.

۳- سوره بقره: ۱۲۴.

۴- فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص۳۳۱.

۵- علامه حلی، معارج الفهم، ص۴۷۸.

است به مصالح و مفاسد عباد در حیات دنیوی و حفظ نظام نوع و اخلال آن و این مجموع معلوم است مر کافّه عقلا را. و در این مجموع، امری نیست که عقل، او را مفسده داند نظر به نصب امام؛ بلکه عقل، جازم است به اینکه سدّ مفاسد امور معاش نتواند شد، مگر به وجود سلطانی قاهر عادل؛ چنانکه در فائده بعثت گذشت.(۱)

شایان ذکر است که شیعه و اهل سنت در اصل امامت و وجوب آن، اختلافی ندارند و اختلاف در اموری مانند کیفیت نصب و شرایط امام است؛ بنابراین، اگر نسبت به امامت، مفسده ای مطرح باشد، بر اهل سنت نیز این اشکال وارد است.

۱۱. کفایت ارائه طریق در امتثال تکالیف

اگر مراد از لطف، وجوب ایجاد شرایط تکلیف در مکلف است، تا اتمام حجت شود، هدایت عامه (بعثت انبیاء و انزال کتب) و موهبت عقل به وجوب شکر منعم و اطاعت مولاـ و به عبارت دیگر ارائه طریق، کافی است و اگر چیز دیگری اضافه بر ارائه طریق مراد است، قابل اثبات نیست. خداوند می فرماید: «إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی».(۲) بله؛ هدایت ایصالی، به عنوان یک فضل و عنایت برای برخی بندگان، پذیرفتنی است.(۳)

به عبارت دیگر، غرض از تکلیف، آن است که مکلف به واسطه آن، به درجات بالای کمال دست یابد و همچنین زندگی دنیایی او نیز نظم مناسب بیابد. کمال یابی نیز فقط در پرتو حرکت اختیاری معنا دارد. در این راستا، آنچه لازم بوده و غرض مولی را محَقّق می سازد، این است که خداوند، راه رسیدن به کمال (تکالیف) را به انسان نشان داده، قدرت پیمودن راه (امتثال تکالیف) را به او بدهد و او را متمکّن از انجام آن گرداند و چیزی بیش از این لازم نیست. کوتاهی مردم و عدم امتثال تکالیف، به معنای نقض غرض نیست؛ زیرا هدف مولاـ این نیست که مکلف در هر صورت - حتی به اجبار - اطاعت را برگزینند.(۴)

پاسخ؛ این شبهه نیز مخدوش است. اصولا، تبیینی که برای این قاعده مطرح شد، این بود که صرف بیان تکالیف و دادن توان جسمی برای امتثال آن ها کافی نبوده و غرض

۱- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان، ص۱۰۸.

۲- سوره لیل: ۱۲.

۳- حسینی لواسانی، سیدحسن، نور الأفهام، ج ۱، ص۲۹۵.

۴- مسعودی، محمدهاشم، ماهیت و مبانی تکلیف، ص۱۳۵.

مولا را از بیان تکالیف و نیل انسان به مقام قرب برآورده نمی کند. به نظر می آید مستشکل به استدلالاتی که در برای قاعده بیان شده، توجه لازم را نداشته است. برای تکمیل بحث، توجه به آیات قرآن کریم در دو زمینه، لازم و راه گشا است:

الف. آیاتی که به برخی از ویژگی های انسان ماننـد هلوع،(۱) ظلوم، جهول،(۲) کفور،(۳) اهل غفلت(۴) و نسیان،(۵)... بودن اشاره دارد. این ویژگی ها، وقتی با هجمه شیطان(۶) همراه شود، انسـان را به شـدت دچار چالش کرده، او را به سوی انحراف سوق می دهـد. آیـا برای چنین انسانی، صـرف بیان راه و دادن توان جسـمی به معنای آن است که دیگر نیازمنـدی نـدارد. آیا خـدایی که انسان را به هـدف عبادت آفریـده و طالب سـعادت او بوده، مشـکلات انسان و دشـمن قسم خورده او را می دانـد، همین که راه را بیان کند، کارش تمام است؟ به راستی، در چنین فرضی چه مقدار از انسان ها اهل نجات خواهند بود؟

ب. آیـاتی که به مقـام امـامت اشـاره دارد. خداونـد در آیه ای به معرفی برخی انبیـاء پرداخته و برای آنـان مقام امامت را ثابت کرده است: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ نافِلَةً وَ کُلًّا جَعَلْنا صالِحِینَ * وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِیتاءَ الزَّکاةِ وَ کانُوا لَنا عابِدِینَ».(۷) و در آیه ای دیگر این مقام را برای ابراهیم خلیل علیه السلام

۱- سوره معارج: ۱۹؛ «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعا؛ به راستی که انسان، سخت آزمند [و بی تاب] آفریده شده است».
۲- سوره احزاب: ۷۲؛ «إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً؛ راستی او، ستم گری نادان بود».
۳- سوره اسراء: ۶۷؛ «وَ کانَ الْإِنْسانُ کَفُوراً؛ و انسان همواره ناسپاس است».
۴- سوره یونس: ۷؛ «إِنَّ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَیاةِ الدُّنْیا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِینَ هُمْ عَنْ آیاتِنا غافِلُونَ؛ کسانی که به دیدار ما امید ندارند و به زندگی دنیا دل خوش کرده، بدان اطمینان یافته اند، و کسانی که از آیات ما غافلند».
۵- سوره جاثیه: ۳۴؛ «وَ قِیلَ الْیَوْمَ نَنْساکُمْ کَما نَسِیتُمْ لِقاءَ یَوْمِکُمْ هذا وَ مَأْواکُمُ النَّارُ وَ ما لَکُمْ مِنْ ناصِرِین؛ و گفته شود: همان گـونه که دیـدار امروزتـان را فراموش کردیـد، امروز شـما را فراموش خـواهیم کرد و جایگاهتـان در آتش است و برای شـما یاورانی نخواهد بود».
۶- سوره ص: ۸۲؛ «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِین؛ [شیطان] گفت: پس به عزّت تو سوگنـد! همگی را جـدّاً از راه به در می برم».
۷- سوره انبیاء: ۷۲-۷۳؛ «و اسحاق و یعقوب را [به عنوان نعمتی] افزون به او بخشودیم و همه را از شایستگان قرار دادیم * و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هـدایت می کردنـد و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند».

بیان کرده، امامت او را بر مردم، به شکل عموم(۱) اعلام نموده است: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماما».(۲) در تفاوت مقام نبوت و رسالت با امامت گفته شده است: مقام امامت، یعنی رهبری و پیشوایی خلق. در واقع امام، کسی است که با تشکیل یک حکومت الهی، می کوشد احکام خدا را در عمل اجرا و پیاده کند؛ به عبارت دیگر، وظیفه امام، اجرای دستورات الهی است؛ در حالی که وظیفه رسول، ابلاغ این دستورات می باشد. امامت، همان مقام رهبری همه جانبه مادی و معنوی، جسمی و روحانی، ظاهری و باطنی است. امام، رئیس حکومت و پیشوای اجتماع و رهبر مذهبی و مربی اخلاق و رهبر باطنی و درونی است. امام، از یک سو با نیروی معنوی خود، افراد شایسته را در مسیر تکامل باطنی رهبری می کند و از سوی دیگر با قدرت علمی خود، افراد نادان را تعلیم می دهد و با نیروی حکومت خویش، یا قدرت های اجرایی دیگر، اصول عدالت را اجرا می کند.(۳)

آیا این مقام امامتی که از آن سخن به میان آمد، فقط تفضّل است؛ آن هم برای برخی از مردم؟ یا آنکه مقام والایی است که خداوند بر اساس نیاز مردم در مسیر تعالی و تکامل، آن را برای بندگان معصوم خود قرار داده است؟

باید در نظر داشت از تعبیر «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ» که در آن خداوند، نسبت جعل را به خود داده و با «لام انتفاع» آمده، معلوم می شود که امامت، جعل الهی و به سود عموم مردم است؛ چون حس هدایت جویی و تقلید و پیروی از نمونه، از احساسات فطری و درونی بشری است که حکمت پروردگاری به حسب قانون عمومی تکامل، در وی پدید آورده است. همان سان که مطابق سازمان غریزی، برای هر پدیده زنده ای اعضا و ابزاری آفریده شده و به سوی به کار بردن آن، هدایت گشته و در محیط خارج هم وسائل رفع نیازمندی فراهم آمده است، باید برای حس پیروی و نمونه جویی هم، نمونه هایی هر چه کامل تر

۱- کاشانی، ملا حبیب الله، منهج الصادقین، ج ۱، ص۲۷۵؛ طیب، سید عبدالحسین، أطیب البیان، ج ۲، ص۱۷۹؛ صادقی، محمد، البلاغ، ص۱۹؛ بانو مجتهده امین، مخزن العرفان، ج ۲، ص۶۴؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱، ص۴۳۷ ؛ شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۶۰.

۲- سوره بقره: ۱۲۴؛ «و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود و وی، آن همه را به انجام رسانید، [خدا به او] فرمود: من، تو را پیشوای مردم قرار دادم».

۳- مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۴۴۰.

بیافرینـد، تا این حس و انگیزه، مطلوب خود را بیابـد و از آن پیروی کنـد؛ همان طور که آفرینش متناسب مرد و زن و اختلاف ذوق هـای علمی و هنری هم به حسب همین قـانون تطـابق و تکامل است. هر چه تاریـخ زنـدگی آدمی را بیشتر بررسـی کنیم، نشـان این خواست و انگیزه نمونه یـابی را آشـکارتر از هر خواستی می نگریم. می نگریم که آدمی در هر وضع و در هر زمان، جویای نمونه هایی از کمال انسانی بوده است.(۱)

۱۲. ناهماهنگی قاعده با غیبت امام

الف. امامیّه، به غیبت امام اعتقاد دارد و وجه غیبت را این می داند که مکلّفان به وظایف خود نسبت به امام که اطاعت و انقیاد از او و نصرت و یاری دادن او است، عمل نکردند؛ بلکه در صدد قتل وی برآمدند. از طرفی، لطف بودن امام، مشروط به این است که امـام در میـان مردم حضور داشـته، دست رسـی به او ممکن باشـد؛ بنـابراین، در عصـر غیبت، لطف بودن امـام در حقِّ مکلّفان، تحقّق نخواهد پذیرفت.

درست است که سـبب انتفـای لطـف امـامت در فرض مزبـور، عصـیانِ مکلَّفـان است؛ ولی خداونـد می دانـد که آنـان عصـیان خواهنـد ورزیـد؛ در نتیجه، ثمره لطف بر وجود امـام، مترتّب نخواهـد شـد. هر گـاه چنین باشـد، انجام دادن لطف بر خداونـد، واجب نیست؛ بنـابراین، اعتقاد به غیبت امام، با لطف بودن امامت، سازگاری نـدارد؛ یعنی لازمه آن، این است که ایجاد امام از طرف خداوند، واجب نباشد و این، برخلاف اعتقاد امامیّه در مورد وجوب امام در هر زمان است.(۲)

ب. به علاوه، یک انسان به همان اندازه که از حاکم مخفی بدون اثر در شـهر، هراس داشته، از پلیدی دوری می کند، همچنین از حـاکمی کـه هر لحظه ممکن است به شـهر وارد شـود نیز بیمنـاک است و از زشـتی هـا فاصـله می گیرد؛ یعنی اثر خـوف از «مترقب الظهور» با خوف از «مترقب الوجود» یکی است.(۳)

ص: ۱۶۸

۱- طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص۲۹۳.

۲- قاضـی عبـدالجبار معـتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص۵۸؛ رازی، فخر الـدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۰؛ مصـطلحات الإمام الفخر الرازی، ص ۸۱۰؛ آمـدی، سیف الـدین، أبکـار الأفکار، ج ۵، ص ۱۳۱؛ تفتازانی، سـعدالدین، شـرح المقاصـد، ج ۵، ص ۲۴۰؛ ایجی، میر سیدشـریف، شـرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۹؛ قوشـجی، شرح تجرید العقاید، ص۳۶۷؛ احمـد بن عبدالحلیم بن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج ۱، ص۴۵.

۳- تفتازانی، سعد الدین، شـرح المقاصد، ج ۵، ص۲۴۲؛ «فـإن قیـل: لأن المکلف إذا اعتقـد وجوده کان دائما یخاف ظهوره و تصـرفه فیمتنع من القبائـح. قلنـا: مجرد الحکم بخلقه و إیجاده فی وقت ما کاف فی هـذا المعنی، فإن ساکن القریه إذا انزجر عن القبیح خوفا من حاکم من قبل السلطان مختف فی القریه، بحیث لا أثر له، کذلک ینزجر خوفا من حاکم علم أن السلطان یرسله إلیها البته متی شاء. و لیس هذا خوفا من المعدوم، بل من موجود مترقب، کما أن خوف الأول من ظهور مترقب»؛ همچنین رک: قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص۳۶۷.

ج. اینکه شیعه وجود امام معصوم را بدون تصرف او لطف می داند، مورد قبول نیست.(۱)

د. میان غیبت، با قاعده لطف و مقدمات آن، تنافی وجود دارد.(۲)

ه. اگر تصرف امام، لازمه لطف بودن اوست، بر خدا لازم است که او را متمکّن از تصرف کند.

و. انحصار امامان به دوازده نفر، با ضرورت وجود امام در هر زمان بر اساس قاعده لطف منافات دارد.

این ها مجموعه شبهاتی بود که به لطف بودن امامت با توجه به غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مطرح شده است. اکنون دیدگاه متکلمان امامیه را در این زمینه بیان می کنیم.

قبل از بیان پاسخ ها، مناسب است به دو نکته اشاره کنیم:

۱. اگر فواید و آثار امری بر ما پوشیده بود، دلیل بر عدم نفع و بطلان مطلوبیت آن نیست؛ زیرا چه بسا حکمت هایی وجود داشته باشد که ما از آن آگاه نباشیم.(۳)

۲. در برخی روایات درباره غیبت، به حکمت و دلایل آن اشاراتی شده است. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد غیبت نقل شده که فرمودند: «ای جابر! این امر، از امور الهی و سرّی از اسرار ربوبی و مستور از بندگان خدا است. مبادا در آن شکّ کنی که شکّ در امر خدای تعالی کفر است».(۴) و در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام در مورد علت غیبت فرمودند: «برای صاحب الأمر، غیبت ناگزیری است که هر باطل جویی در آن به شکّ می افتد».

۱- تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص۲۴۱؛ «و أجاب الشیعه بأن وجود الإمام لطف سواء تصرف أو لم یتصرف علی ما نقل عن علی (کرم اللّه وجهه) أنه قال: لا تخلو الأرض من إمام قائم للّه بحجه، إما ظاهرا مشهورا أو خائفا مخمورا لئلا یبطل حجج اللّه و بیناته. و تصرفه الظاهر لطف آخر، و إنما عدم من جهه العباد و سوء اختیارهم حیث أخافوه و ترکوا نصرته ففوتوا اللطف علی أنفسهم. ورد أولاـ بأنا لاـ نسلم أن وجوده بدون التصرف لطف»؛ همچنین ر.ک: قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص۳۶۷.

۲- قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، ص۳۴۹.

۳- مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۸۸.

۴- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص۲۸۷، ح۷.

روای گفت: «فدای شما شوم! چرا؟» حضرت فرمودند: «به سبب امری که ما اجازه نداریم آن را هویدا کنیم». راوی پرسید: «در آن غیبت، چه حکمتی وجود دارد؟» امام فرمودند: «حکمت غیبت او، همان حکمتی است که در غیبت حجّت های الهی پیش از او بوده است و وجه حکمت غیبت او، پس از ظهورش آشکار شود؛ همچنانکه وجه حکمت کارهای خضر از شکستن کشتی و کشتن پسر و به پا داشتن دیوار، بر موسی روشن نبود، تا آنکه وقت جدایی آن ها فرارسید. ای پسر فضل! این، امری از امور الهی و سرّی از اسرار خدا و غیبی از غیوب پروردگار است و چون دانستیم که خدای تعالی حکیم است، تصدیق می کنیم که همه افعال او حکیمانه است؛ اگر چه وجه آن آشکار نباشد».(۱)

معنای این گونه روایات، آن است که افعال الهی و حجت های او را نباید در چارچوب درك و فهم بشری و تجزیه و تحلیل های عقل انسانی، محدود کرد.

اما در پاسخ به این شبهه، گفته شده که در اینکه تصرف امام لطف بوده، مصلحت دین مردم در آن نهفته است، شکی نیست؛ اما باید توجه داشت که تمامیت لطف در امامت به تحقق مجموع اموری است که برخی به خدا ارتباط دارد که باید به آن ها بپردازد و برخی به مردم مربوط است که باید انجام دهند. بر خداست که با ایجاد امامت و وجود امام، اطاعت او را بر ما واجب کند و بر ما است که مطیع او باشیم و راه را برای امامت و ولایت او باز کنیم و موانع موجود را با سرپرستی او برطرف نماییم. در این صورت، عصیان و کوتاهی ما، حجتی بر ضد ما است و نباید از خدا بخواهیم آنچه فعل ما و مربوط به ما است، او انجام دهد. اگر نمی توانیم از او بهره مند شویم، به سبب کوتاهی ما است. البته این کوتاهی، باعث سقوط تکلیف از ما نمی شود؛ لذا باید برای ظهور و امکان تصرف او به وظیفه خود عمل کنیم.(۲)

کارهای امام، در طول نبوت و رسالت است. آیا مغلوب شدن ظاهری بسیاری از پیامبران و ممنوعیت آنان از فعالیت، می تواند به معنای بیهودگی بعثت آنان باشد؟(۳)

باید توجه داشت آنچه لطف واجب است، وجود امامی است که برای امر و نهی امکان داشته باشد؛ اما اگر عواملی انسانی مانند ظلم ستمکاران، مانعی در برابر فعالیت امام باشد،

۱- همان، ج ۲، ص ۴۸۱، ح ۱۱.

۲- شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ص ۴۵؛ سید مرتضی، الذخیره، ص ۴۱۵.

۳- قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، ص ۳۶۳.

از بحث لطف خارج است. بر خدا ایجاد مقتضی، یعنی امام، لازم است، نه رفع موانع. در غیر این صورت، اجبار به میان می آید که نفی آن در تعریف لطف گذشت.(۱) البته در صورتی که عموم انسان ها برای رفع موانع قیام کنند، می توان کمک الهی را انتظار داشت.

شبیه این بیان (اصل وجود و تکلیف مردم در این زمینه) در کلام قاضی عبدالجبار معتزلی نیز مطرح شده است.(۲) او حتی بر این باور است که اگر امام غایب شد، لازم نیست کسی به جای او قرار گیرد، زیرا امامی که زنده است، تمکّن از تنفیذ دارد و امید اینکه قیام به امر کند وجود دارد. در چنین فرضی، وجود امام دیگر در جایگاه او، تجویز دو امام در زمان واحد است. البته مردم در چنین حالتی می توانند به چیزی که می توانند نیابت از امام کنند روی آورند، تا زمانی که امام بتواند قیام به امر کند.(۳)

به این پاسخ ممکن است اشکال شود که ما می پذیریم کوتاهی مردم مؤثر است؛ ولی در نهایت، میان امام غایب با امامی که اصلاً موجود نیست فرقی نیست؛ زیرا در هر دو فرض، ما از امام و تصرفات (هدایت و مدیریت) او بهره نداریم. چه اشکالی دارد که هر وقت مردم آمادگی حضور امام را داشتند، در همان زمان، خداوند، امام را خلق کند؟

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولا؛ مردم در حال غیبت امام نیز از وجودش بهره می برند و معتقدان به امامت حضرتش، با ایمان به حضورش و علوّ مکان و هیبتش از قبایح دوری می کنند. همچنین به واسطه او، دین حفظ شده، مردم می دانند چیزی از دین نبوده که نابود شود و به دست آن ها نرسیده باشد.(۴)

ثانیا؛ لطف در باب امامت، در حقیقت از سه لطف تشکیل می شود:

الف. لطفی که فعل خداوند است و عبارت است از آفریدن امام و اعطای منصب امامت به او.

ب. لطفی که فعل امام است و عبارت است از اینکه امام، منصب امامت را پذیرا شود و برای تحقّق بخشیدن به آن، آمادگی داشته باشد.

ج. لطفی که فعل مکلّفان است و، این است که آنان، امامت امام را پذیرا شوند و از او

۱- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص۱۳۸.

۲- المغنی، ج ۲۰، ص ۵۰.

۳- همان، ص ۵۱.

۴- سید مرتضی، الذخیره، ص۴۱۹.

اطاعت کنند و او را یاری دهند.

اقسام یادشـده، بر هم ترتّب دارنـد؛ یعنی تا لطف نخست تحقّق نیابـد، نوبت به لطف دوم نمی رسد و تا لطف دوم تحقّق نیابد، لطف سوم تحقّق نخواهـد یـافت. بر این اسـاس، از آن جا که لطف سوم، فعل مکلفان است، آنچه به خداونـد مربوط می شود، این است اطاعت از امام و یاری دادن او را بر آنان واجب کند و چون فعل لطف، بر خداوند واجب است، واجب کردن اطاعت امام و یاری دادن او، مقتضای لطف خداونـد، و واجب است. از طرفی، این تکلیف بدون اینکه امام را بیافریند و منصب امامت را به او بدهـد، تکلیف مالایطـاق و برخداونـد محـال است؛ بنـابراین فرض نیافریـدن امام، خلاف موازین عـدل و حکمت الهی است. همچنین اجبار مردم نیز بر پذیرش او خلاف قاعده لطف است؛ چنانکه در مورد پیامبران نیز چنین است.(۱)

مرحوم خواجه طوسـی در بیـانی موجز، این مراحـل را که جواز غیبت امام و عـدم تنافی آن را با لطف بودن او اثبات می کنـد، چنین گفته است: «وجوده لطف، و تصرّفه [لطف] آخر، و غیبته منّا».(۲)

مرحوم شیخ طوسی در پاسخ به این اشکال، با عنایت به سه مرحله ذکر شده می گوید:

لطف در حقیقت، همـان تصـرف امام و امر و نهی و تأدیب اوست. حال، اگر مکلفان باعث شونـد این امر اتفاق نیفتـد، (و امام نتوانـد تصـرف کند)، تکلیف از آنان ساقط نمی شود. و بر خدا نیز لازم است امام را خلق کرده و طاعت او را بر ما واجب کند تا تمکن از تصرف داشته باشد.(۳)

شیخ طوسـی مطلب مهم دیگری را مورد توجه قرار داده است. وی می گوید جواز غیبت، مجوز جواز عدم نیست. عدم اطاعت از امـام به جهت عـدم وجود او، حجتی بر خـداست. زیرا وقتی امام نباشـد اطاعت از او نیز امکان نـدارد. در حالی که وجود او امکان اطاعت را فراهم می آورد. در این صورت، عدم اطاعت از امام به علت غیبت او، حجتی بر بندگان است.(۴)

۱- همان؛ همچنین رک: فاضل مقـداد، إرشاد الطالبین، ص۳۳۱؛ مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۸۸؛ حسینی لواسانی، سیدحسن، نور الأفهام، ج ۲، ص ۱۴۱.

۲- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص۲۲۱.

۳- الاقتصاد، ص۲۹۹.

۴- همان، ص۳۰۰.

مطلب دیگری که در بیان متکلمان شیعه به آن توجه شده، لطف بودن امام حتی در زمان غیبت است؛ به این بیان که کسی که وجود امام را پذیرفته و به اطاعت از او اعتقاد دارد، از بسیاری افعال قبیح دوری می کند. او هیچ زمان خود را از ظهور و حاکمیت و تأدیب امام ایمن نمی بیند؛ مانند فردی که در زمان ظهور امام، در شهری دور از امام ساکن است. چنین فردی حتی با دوری مسافت، خود را ایمن از مجازات امام نمی داند؛ لذا از قبایح اجتناب می کند.(۱)

این مطلب، این گونه تکمیل شده است که اگر صرف علم به وجود چیزی در آینده، کافی در زجر بوده و مانع مردم از انجام قبایح باشد، علم به مرگ و عقاب خدا در آخرت نیز کافی بوده، دیگر اصولاً نیازی به وجوب امام - چه از حیث عقل و چه از حیث نقل - نیست.(۲) همچنین میان امام غایبی که حاضر و ناظر بر رفتار مردم است و هر لحظه می تواند ظاهر شود - هرچند به صورت محدود و برای فردی خاص - با امامی که وجود ندارد و تا به حال نیامده، فرق آشکاری وجود دارد؛ به عبارت دیگر، میان حضور مأمور حاضر مخفی که در جمع هست، با مأموری که هر لحظه می تواند وارد شود فرق است. هراس مردم و کنترل خویشتن در صورت اول، به مراتب شدیدتر و قوی تر از صورت دوم است؛ به ویژه اگر از نیامدن مأمور از بیرون، مدتی طولانی گذشته باشد.

در اینکه وجود امام بدون تصرفش، چگونه می تواند لطف باشد، چنین گفته شده است:

با وجود امام، دین و شریعت حفظ می شود، مردم بیشتر مراقب رفتار خود هستند و اصولاً تصرف، فرع وجود است؛ یعنی باید امامی باشد، تا تصرف کند؛ پس وجودش نیز لطف است.(۳)

همچنین گفته شده در مواردی، مغلوبیت و تحت ستم بودن و وجود مشکلات بر سر راه امام، لطف است؛ زیرا مردم درباره او غلوّ نکرده، او را فراتر از یک بنده نمی دانند؛ به علاوه، الطاف و حکمت برخی امور بر ما پوشیده است. امام صادق علیه السلام در روایتی، بحث غیبت و سرّ آن را با کارهای حضرت خضر علیه السلام مقایسه می کنند که حکمت آن ها بر حضرت

۱- همان؛ همچنین رک: علامه حلی، الالفین، ص۵۴؛ مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۹۹.
۲- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص۱۳۷.
۳- مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص۱۹۹.

موسی علیه السلام پوشیده بود.(۱)

مرحوم ملا مهدی نراقی، لطف بودن امام غایب را به سه دلیل ثابت می کند که عبارتند از: حامل معرفت خدا، وساطت امام در نزول برکات، و پاسخ گویی امام به نیازهای علمی و دینی.

وی این گونه است:

فوائد بودن حجّت الهی بر روی زمین بی غایت، و منافع وجود او، بی نهایت است. یکی آن ست که مردم، امور خود را از او تحقیق نمایند و در ظاهر، رتق و فتق امور عالم را بکنند و این فایده در وقتی است که ظاهر باشد. و فوائد بسیار هست که در اصل وجود او روی زمین است؛ اگر چه غایب باشد:]؛ از جمله[

اوّل. آنکه در حدیث قدسی وارد شده است که خدای تعالی می فرماید: «من گنجی بودم مخفی، پس دوست داشتم که مرا بشناسند؛ پس انسان را خلق کردم، تا من شناخته شوم». پس از این خبر قدسی اثر، معلوم می شود که باعث بر ایجاد انسان، معرفت خداوند دیّان است. و باید در میان بنی نوع انسانی، کسی باشد که معرفت الهی- کما هو حقّه- از برای او حاصل شده باشد، تا مضمون این حدیث به عمل آید. و حصول معرفت الهی- کما هو حقّه- به غیر از مرتبه نبیّ یا امام، رتبه دیگری نمی باشد؛ پس باید همیشه روی زمین از حجّت الهی خالی نباشد، تا حامل معرفت او در میان مردم باشد.

دوّم. آن ست که مجرّد بودن او، لطف و فیض است از برای مردم؛ زیرا که وجود او بر روی زمین، باعث نزول برکات و خیرات است و مقتضی دفع بلیّات و آفات است و سبب قلّت تسلّط شیاطین جنّ و انس است بر بلاد و موجب عدم استیلای غولان مردم فریب است بر عباد.

و از این جهت است که از اخبار اهل بیت طاهرین- صلوات الله علیهم اجمعین- رسیده است که: «اگر روی زمین، از حجّت الهی خالی باشد، هرآینه زمین با اهل او فرو می رود».

و بدهد جماعتی، تسلط شیاطین و آثار ایشان زیادتر شود، عنایت الهی بیشتر از ایشان منقطع می شود و هر جماعتی، تسلّط و آثار شیاطین در میان ایشان کمتر باشد،

۱- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص۱۳۶.

عنـایت الهیّه بیشتر شامل احوال ایشان می باشـد. و همچنانکه آثار رئیس شـیاطین به جمیع عالم می رسـد؛ همچنین آثار رئیس موحّـدین که حجت الهی است بر تمامی عالم می رسـد. و همچنانکه آثار او، روی زمین را ظلمانی می کنـد، انوار حجّت خدا روی زمین را نورانی می کند.

و اگر حجّت خـدا بر روی زمین نباشـد و هیـچ مقـاومی در برابر شـیاطین نباشـد، ظلمت، جمیع زمین را فروگیرد و هرگاه چنین شود، بالمرّه قطع عنایات و برکات الهیّه می شود.

سوّم. آن ست که غیبت او از اکثر مردم است؛ امّا جمعی به خدمت او می رسند و غوامض امور خود را از او تحقیق می کنند و چنانچه جمیع مردم اتّفاق بر خطا کنند، ایشان به نحوی از آن برمی گرداند، و اگر چه بر آن ها معلوم نشود.(۱)

اما اشـکال انحصار امامان به دوازده نفر، کاملاً بدون ارتباط به قاعده لطف است. آنچه قاعده عقلی لطف ثابت کرد، ضـرورت وجود امام در هر زمان است. اما تعداد آن، نه در توان عقل است و نه این قاعده به آن می تواند بپردازد. تعداد امامان بر اساس دلایل نقلی متعـدد و مشـهور است که حتی اهل سـنت نیز بر اساس حدیث دوازده خلیفه، این عدد را پذیرفته اند که بحث آن، قبلا در بحث بررسی حقیقت امامت گذشت.

۱۳. تنافی روایات با قاعده لطف

بیان قاعـده لطف و روایات شـیعه در مورد لزوم امامت، تنافی وجود دارد. شـیعه از یک سو معتقـد است بر اساس قاعده لطف، ضرورت وجود امام در هر زمان ثابت است و این عقیـده را با روایاتی تأییـد می کنـد؛ مانند: «رووا عن النبی۶ أنه قال: من مات ولیس له إمام یسـمع له ویطیع مات میته جاهلیه»،(۲) «وعن الصـادق: الحجه لا تقوم لله علی خلقه إلا بإمام حیّ یعرف»،(۳) «وفی روایه: من مـات ولیس علیه إمام حیّ ظاهر مات میته جاهلیه، قیل: إمام حیّ؟ قال: إمام حیّ، إمام حیّ»،(۴) «وعن یعقوب السراج قال: قلت لأبی عبدالله: تخلو الأرض من عالم منکم حیّ ظاهر

۱- نراقی، ملا مهدی، أنیس الموحدین، ص۱۳۲.

۲- شـیخ مفید، الاختصاص، ص۲۶۸؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۲۳، ص۹۲. از پیامبر اکرم روایت کرده انـد: «هر که بمیرد بـدون امامی که از او بشنود و مطیعش باشد بمرگ جاهلیت مرده است».

۳- همـان؛ همان، ص۵۱؛ شـیخ حر عاملی، إثبات الهـداه، ج۱، ص۱۶۷. «حجت برای خـدا تمـام نمیشود مگر بوسـیله امامی که شناخته شود».

۴- همان، ص۲۶۹؛ همان، ص۹۲؛ همان، ص۱۶۸؛ «هر کس بمیرد بدون امام زنده آشـکار به مرگ جاهلیت مرده است. گفته شده: امام زنده؟ فرمود: امام زنده آری امام زنده».

تفزع إليه النـاس فی حلالهم وحرامهم؟ فقال: لا، إذاً لا يعبـد الله يا يوسف»،(۱) «وعن عمر بن يزيـد، عن أبی الحسن الأول قال: من مات بغير إمام مات ميته جاهليه، إمام حیّ يعرفه، فقلت: لم أسـمع أباک يـذکر هذا، يعنی: إماماً حيّاً، فقال: قد والله قال ذلک رسول الله صـلی الله عليه وسـلم: من مـات وليس له إمـام يسـمع له ويطيع مـات ميته جـاهليه»،(۲) «وعن الصـادق: إن الله لا يـدع الأرض إلاـ وفيهـا عـالم يعلم الزياده والنقصان، فإذا زاد المؤمنون شـيئاً ردهم، وإذا نقصوا أكمله لهم، فقال: خـذوه كاملاً، ولولا ذلک لالتبس علی المؤمنين أمرهم ولم يفرق بين الحق والباطل».(۳)

از سوی ديگر رواياتی نقل می کنند که با لطف و ضـرورت وجود امام در هر زمان منافات دارد و اين لطف با وفات امام حسن عسـکری عليه السـلام تمام می شود، مانند: «عن المغيره قال: قلت لأبی عبدالله: يکون فتره لا يعرف المسلمون إمامهم فيها؟ قال: يقـال ذلک، قلت: فکيف نصـنع؟ قال: إذا کان ذلک فتمسـکوا بالأمر الأول حتی يتبين لکم الآخر».(۴) «وفی روايه: إذا أصبحت وأمسيت يوماً لا تری فيه إماماً من آل محمد، فأحب من کنت تحب، وأبغض من کنت تبغض، ووال من کنت توالی،

۱- مجلسـی، بحارالانوار، ج۲۳، ص۵۱؛ شـيخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج۱، ص۱۴۷؛ «يعقوب سـراج گفت: به حضرت صادق عليه السّـلام عرض کردم زمين پايـدار می مانـد بـدون عـالمی زنـده و آشـکار که مردم به او پناه برنـد در حلال و حرام خود؟ فرمود: اگر چنين باشد خدا پرستش نخواهد شد».

۲- شيخ مفيد، الاختصاص، ص۲۶۹؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۲۳، ص۹۲؛ شيخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج۱، ص۱۶۷؛ «عمر بن يزيد گفت از ابو الحسن اول عليه السّـلام شنيدم می فرمود هر کس بميرد بدون امام به مرگ جاهليت مرده است، امام زنده ای که او را بشناسد. عرض کردم: من از پدرتان نشنيدم عبارت «امام زنده» را بفرمايد. فرمود: به خدا قسم اين حرف را پيامبر اکرم فرموده است. آن جناب فرمود هر که بميرد بدون امامی که از او بشنود و مطيعش باشد بمرگ جاهليت مرده است».

۳- شـيخ صدوق، علل الشرايع، ج۱، ص۱۹۶؛ صـفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج۱، ص۳۳۱؛ شيخ مفيد، الاختصاص، ص۲۸۹؛ شـيخ صـدوق، کمال الدين و تمام النعمه، ج۱، ص۲۰۳؛ «خـدای تبـارک و تعالی زمين را وانگـذارد مگر آنکه در او عـالمی باشـد که هر کم و زيـادی را بدانـد و اگر مؤمنـان چيزی افزودنـد آنها را برگردانـد و اگر کم کردنـد چيزی برای آنها تکميل کند اگر چنين نباشد کار دين بر مؤمنين اشتباه شود و حق از باطل جدا نمی شود».

۴- مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۱۳۲؛ «مغيره روايت می کند: به حضرت صادق عليه السلام عرض کردم: آيا فترتی در پيش است که مسـلمانان در آن فـترت امـام خود را نمی شناسـند؟ حضـرت فرمود: اين طور گفته می شود. عرض کردم: پس مـا چه کنيم؟ فرمود: هر وقت در آن فترت قرار گرفتيد، به همان طريقه ای که داريد (دين اسلام) چنگ زنيد تا وضع بعدی برای شما روشن گردد».

وانتظر الفرج صباحاً ومساءً».(۱) «وفی أخری: کیف أنتم إذا صرتم فی حال لا یکون فیها إمام هـدی ولا علم یری، فلا ینجو من تلک الحیره إلاـ من دعا بـدعاء الغریق، فقیـل: هـذا والله البلاء فکیف نصـنع –جعلت فـداک– حینئـذٍ؟ قال: إذا کان ذلک ولن تـدرکه، فتمسـکوا بمـا فی أیـدیکم حتی یصـح لکم الأمر».(۲) «وفی أخری: تمسـکوا بالأـمر الأـول الـذی أنتم علیه حتی یتـبین لکم».(۳) «وعن عیسـی بن عبـدالله بن محمـد بن عمر بن علی بن أبی طـالب، عن خـاله الصـادق قـال: قلت له: إن کان کون ولا أرانی الله یومک فبمن أأتم؟ فأومأ إلی موسـی، فقلت له: فإن مضـی فإلی من؟ قال: فإلی ولده، قلت: فإن مضـی ولده وترک أخاً کبیراً وابناً صـغیراً فبمن أأتم؟ قال: بولده، ثم هکذا أبداً، فقلت: فإن أنا لم أعرفه ولم أعرف موضـعه فما أصنع؟ قال: تقول: اللهم إنی أتولی من بقی من حججک، من ولد الإمام الماضی، فإن ذلک یجزیک».(۴) این تهافت ظاهر به توضیح نیاز ندارد.(۵)

پاسـخ؛ شایـد بتـوان این شـبهه را از عجیب ترین و غیرمنصـفانه ترین نوع اشـکالات دانست. بسیار روشن است که برای درک درست یک مطلب و حقیقت، باید مجموعه روایات را با هم مورد توجه قرار داد و با عرضه آن ها به یکدیگر، معرفت اصلی را استنباط کرد. این

۱- همان، ص۱۳۳؛ «هر گاه روزی را صـبح و شام کردی و امامی را از آل محمـد ندیـدی، آنکه را بایـد دوست داشته باشـی دوست بدار و آنکه را باید دشمن بداری دشمن بدار و پیروی کن آنکه را باید پیروی کنی و صبح و شب منتظر فرج باش».

۲- نعمانی، الغیبه، ص۱۵۹؛ «چگونه به سر خواهید برد اگر در جایی قرار بگیرید که در آن امامی راهنما و نشانه ای چشـمگیر نبینیـد، پس هیـچ کس از آن سرگردانی رهائی نمی یابد مگر آن کس که به دعائی همچون دعای غریق دست نیایش بردارد. پـدرم گفت: به خـدا قسم این بلا است فـدایت شوم در چنین وضـعی چه کنیم؟ فرمود: هر گاه چنین شود– البتّه تو آن زمان را هرگز در نمی یابی– پس بدان چه در میان دارید بیاویزید (جدا نشوید) تا وضع بر شما روشن شود».

۳- همان؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۱۳۳؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج۵، ص۱۵۶؛ «به همان طریقه که داریـد (یعنی مذهب تشیع و عقیده به دوازده امام) ثابت بمانید تا واقع برای شما روشن گردد».

۴- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج۲، ص ۳۵۰؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۲۷، ص۲۹۷؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج۲، ص۹۲؛« عیسـی بن عبد اللّه گوید به دایی خود امام صادق علیه السّـلام گفتم: اگر روزگاری پیش آمد و شما را ندیدم از که پیروی کنم؟ پس او به موسـی علیه السّـلام اشـاره فرمود، گفتم: اگر موسـی در گـذشت از چه کسـی؟ فرمود: از فرزنـدش، گفتم: اگر او درگـذشت و برادری بزرگ و فرزنـدی کوچـک بـاقی گـذاشت از که پیروی کنم؟ فرمـود: از فرزنـدش، سـپس فرمود: پیوسته چنین خواهـد بود، گفتم: اگر او را و جایگـاه او را نشـناسم چه کنم؟ فرمود: می گویی: بـار الهـا! من بر ولاـیت حجّت های از فرزندان امام در گذشته باقی هستم، و این کفایت از آن می کند».

۵- فیصل نور، الامامه و النص، ص ۲۹۰-۲۹۴.

مسئله، امری است که در تفسیر آیات و در استنباط احکام فقهی از روایات، استفاده می شود و بر پایه عقل و منطق نیز است. آیا می توان آیه شریف: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِي الْمُلْکَ مَن تَشَاءُ وَ تَنزِعُ الْمُلْکَ مِمَّن تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّکَ عَلَىٰ کُلِّ شَيْءٍ قَدِير»(۱) را با آیه شریف: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاَّ ما سَعى»(۲) – نعوذ بالله – متناقض دانست؟ یا آنکه باید این آیه را با یکدیگر و همراه با آیات دیگر بررسی کرده، معنای صحیح آیات را به دست آورد؟ یا محتوای آیه: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَني بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِه»(۳) را دارای تناقض دانست که چگونه کسی که خدا را خالق می داند، کس دیگری غیر از خدا را می خواند؟

روایات مطرح در مورد امامت نیز باید به صورت مجموعه ای و همراه با آیات قرآن ملاحظه شود. کسی که اندک توجهی داشته باشد، به روشنی می یابد که این دو دسته روایات قابل تفسیر با یکدیگر و قابل برگشت به یکدیگر است. لزوم اصل امامت و ضرورت وجود امام در هر زمان، منافات با این ندارد که در پاره ای از زمان، امام در انجام برخی از وظایفش دچار مشکل و موانع باشد؛ همچنانکه پیامبران نیز در مقام اجرای وظیفه هدایت و اطلاع رسانی خود دچار مشکل شده، حتی جان خود نیز فدا کردند. یک سؤال منطقی این است که اگر به سبب موانع و سنگ اندازی دشمنان، امام دچار محدودیت شد، پیروان ایشان در این هنگام چه باید بکنند؟ وقتی پیشوایان معصوم، غیبت امام مهدی علیه السلام را خبر می دهند، جای این سؤال است که وظیفه شیعیان چیست؟ مشکلات را تا زمان حضور امام، با چه شیوه ای مدیریت کرده و پشت سر بگذارند؟ اگر معرفت جدیدی حاصل نشد، چه باید کرد؟

۱- سوره آل عمران: ۲۶؛ «بگو: «بار خدایا! تویی که فرمانفرمایی هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی و هر کس را خواهی، عزت بخشی و هر کس را خواهی، خوار گردانی. همه خوبی ها به دست توست، و تو بر هر چیز توانایی».

۲- سوره نجم: ۳۹؛ «و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست».

۳- سوره زمر: ۳۸؛ «و اگر از آن ها بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را خلق کرده؟ قطعاً خواهند گفت: خدا. بگو: [هان] چه تصور می کنید، اگر خدا بخواهد صدمه ای به من برساند، آیا آنچه را به جای خدا می خوانید، می توانند صدمه او را برطرف کنند، یا اگر او رحمتی برای من اراده کند، آیا آن ها می توانند رحمتش را بازدارند؟».

این مشکل، برای پیروان دیگر گروه های اسلامی نیز مطرح است. آیا دین اسلام، دینی جهانی نیست؟ اگر به برخی مردم، هنوز هم دین اسلام نرسیده باشد، مقصر کیست؟ آیا – نعوذ بالله – پیامبر کوتاهی کرده است؟ آن مردم چه حکمی دارند؟ اگر به برخی از مسلمانان، حکم مسئله جدید نرسید، چه باید بکند؟ و...

بنابر این، برخی سؤالات و مشکلات مانند مطالب فوق، از نیازهای رایجی است که پیشوایان یک مکتب باید برای آن جواب داشته، پیروانشان را راهنمایی بکنند.

۱۴. غیبت امام و نظریه رجوع به صحابه

اشاره

محتوای اصلی کلام مخالفان مکتب امامت معصوم، این است که پدیده غیبت، ناقض نظریه ضرورت نصب الهی امام است. از نظر آنان اگر وجود امام در هر زمان ضرورت دارد، چرا امام غایب شده و از دست رس انسان ها خارج است؟ غیبت، با لطف بودن امام تنافی دارد و اگر غیبت امام جایز باشد و علما به عنوان جانشین امام، عهده دار سرپرستی مردم معرفی شوند، معلوم می شود اصولاً ـ وجود امام در هر زمان، ضرورت ندارد؛ در این صورت، پس از رحلت پیامبر نیز صحابه و سپس علما می توانند راه پیامبر را ادامه دهند.

پاسخ؛ آنچه مورد غفلت واقع شده، نقش بی نظیر اهل بیت علیهم السلام در دوران ۲۵۰ سال فاصله میان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و غیبت امام است. اگر شیعه معتقد است عالمان دینی، جانشینی امام را در دوران غیبت به عهده دارند، اولاً، با تکیه بر سیره اهل بیت و معارف بسیار ارزشمندی است که در طول این دوره به دست آمده است؛ ثانیاً، خود را تحت مدیریت و سرپرستی امام غایب دانسته، آن حضرت را حاضر غایب می داند.

توضیح آنکه در صدر اسلام، انحرافات بزرگی در جامعه اسلامی پدید آمد که به نوعی نظام دینی را تضعیف می کرد.(۱) برخی از این رویکردهای غلط عبارت است از:

الف. تنزل شخصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و آن حضرت را همسان سایر افراد قرار دادن، به گونه ای که هر کس بتواند در جای ایشان قرار گیرد؛ برای مثال، گفته می شد ایشان بشری مثل ما هستند و لذا امکان دارد سخنان ایشان بر اساس علاقه یا خشم فردی و نه الهی و دارای اعتبار خدایی باشد!(۲) و حتی هنگام بیماری، ممکن است – نعوذ بالله – هذیان بگویند.(۳)

۱- یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت، ص۱۰۵، با تلخیص.

۲- سنن دارمی، ج۱، ص۱۲۴-۱۲۵؛ مسند احمد، ج۲، ص۱۶۲.

۳- صحیح بخاری، ج۱، ص۵۴؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۲، ص۲۴۴.

ب. حذف سنت با شعار «حسبنا کتاب الله.(۱) در این راستا، مردم از نقل احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نهی شدند.(۲)

ج. نامحدود کردن اعتبار عنوان صحابی. تدریجاً صحابی (کسی که شهادتین را گفته و پیامبر را، هرچند یک بار دیده است) چنان اعتباری یافت و کلام او از حجیتی برخوردار شد که با هیچ عقل و منطقی سازگار نبوده و نیست. او حتی می توانست با نام اجتهاد، به جنگ خلیفه مسلمانان برود و باعث بروز فتنه در جامعه اسلامی و قتل هزاران مسلمان در جنگ هایی مانند جمل و صفین بشود.

د. برابری صحابه با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم؛ به گونه ای که صحابی حق دارد حتی در برابر نص پیامبر نظر بدهد؛(۳) در نتیجه، صحابی می تواند احکام دین را تغییر دهد(۴) و یا با زیر پا گذاشتن سیره پیامبر، تقسیم تساوی مالی از بیت المال را تغییر دهد.(۵)

در برابر این رویکردها و موارد دیگر انحرافی، مانند ترویج عقاید باطل و تفسیر به رأی، اهل بیت علیهم السلام موضع گیری شفافی داشتند که برای همیشه در تاریخ باقی ماند و مانند چراغی پرفروغ، حقایق را آشکار کرد. رفتار سنجیده و محکم امیرالمؤمنین علیه السلام و سخنان گهربار آن بزرگوار، شهادت امام حسین علیه السلام و واقعه جاودانه کربلا، تبیین معارف صحیح دینی، چه در قالب دعا از سوی امام سجاد علیه السلام و چه در قالب احادیث، از جانب امام باقر و امام صادق علیهما السلام و چه در قالب مناظره، به وسیله امام رضا علیه السلام و چه در قالب زیارت، از جانب امام هادی و سایر امامان معصوم علیهم السلام، علاوه بر غفلت زدایی، مسیر صحیح حق مداری را در اختیار انسان ها قرار داد.

دوران پر برکت ۲۵۰ ساله امامان شیعه، از رحلت پیامبر تا غیبت امام دوازدهم بر کسی پوشیده نیست و نباید به بهانه غیبت امام مهدی علیه السلام این پشتوانه، مورد غفلت و کم توجهی قرار گیرد؛ علاوه بر اینکه، حضور امام در جامعه و امداد رسانی علمی و دستگیری او در

۱- همان، ج۴، ص۱۶۱۲.
۲- ذهبی، تذکره الحفاظ، ج۱، ص۹و۱۲؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۶، ص۷.
۳- ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقه، ج۱، ص۱۱۶؛ ذهبی، تذکره الحفاظ، ج۳، ص۳۹.
۴- مانند تغییر حکم متعه و نماز نافله شب های ماه مبارک رمضان؛ تذکره الحفاظ، ج۱، ص ۲۷۰و ج۳، ص۳۹؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۲، ص۷۰۷و ج۵، ص۵۹.
۵- ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۳، ص۲۹۶و ۳۰۰.

طول این سالیان، بارها اتفاق افتاده است. عنایت علمی ایشان به مقدس اردبیلی یا نجات شیعیان بحرین(۱) از حیله وزیر ناصبی، نمونه هایی از هزاران کمک های ایشان است.

غیبت برخی حجت های الهی

قرآن کریم، کتاب تاریخ نیست؛ ولی قطعه هایی از رویدادهای تاریخی را که حاوی پیام های هدایت و راهگشای حرکت تعالی بخش انسان است بیان کرده است. لذا اشاره قرآن به غیبت انبیاء گذشته، مسئله غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را توجیه و امکان پذیر می کند؛ به ویژه اگر پدیده غیبت، مربوط به پیامبرانی باشد که علاوه بر منصب نبوت، مقام رسالت الهی را نیز دارا بوده، حتی از طرف خداوند، عهده دار مقام بلند امامت (دست گیری، راهبری و رهبری) نیز باشند.

۱. غیبت حضرت یوسف علیه السلام

حضرت یوسف علیه السلام یکی از رسولان الهی است که خداوند در قرآن، به زندگی پر فراز و نشیب او پرداخته است. حوادث زندگی این پیامبر چنان پندآموز است که در سوره ای به نام آن بزرگوار، به صورت تقریباً کامل و بدون تقطیع، بیان شده و تعبیر «احسن القصص»(۲) را به خود اختصاص داده است.

در اینکه حضرت یوسف علیه السلام، از گروه انبیاء بنی اسرائیل است، تردیدی نیست؛ همان گونه که قرآن نیز به آن اشاره دارد؛(۳) اما اینکه چه زمانی به مقام نبوت رسید، در بحث ما (غیبت حجت خدا) اهمیت دارد. برخی بر این باورند که ایشان هنگام افتادن در چاه، با وحیی که به او شد(۴) به مقام نبوت رسید.(۵) برخی نیز آغاز نبوت آن حضرت را زمان حضور وی در

۱- مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۱۷۴و ۱۷۸.
۲- سوره یوسف: ۳؛ «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَان».
۳- سوره انعام: ۸۴؛ «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ».
۴- سوره یوسف: ۱۵؛ «فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَ أَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبّ ِ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لَايَشْعُرُون».
۵- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، إرشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، ج۱، ص۲۴۲؛ طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص۱۶۸؛ شبّر، سید عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، ج۲، ص۲۶۵؛ علامه طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص۱۰۰.

خانه عزیز مصر(۱) و پیش از واقعه تقاضای زلیخا و استنکاف یوسف علیه السلام دانسته اند.(۲)

با توجه به مضامین آیات و روایات، نبوت حضرت یوسف علیه السلام از زمان حضور در خانه عزیز مصر، پذیرفتنی و ثابت است؛ از این رو، دوران نبوت او به دو بخش تقسیم می شود:

الف. دوران ناشناسی به نام، نسب یا دوران غیبت؛

ب. دوران وصل و حضور اقوام و عشیره (بنی اسرائیل) در مصر.

سخن ما در بخش نخست از دوران نبوت وی در روزگار غیبت و گم نامی است که کسی آن بزرگوار را به نبوت نمی شناخت و در عین حال به وظیفه هدایت و ارشاد بندگان عمل می کرد. نمونه روشن تبلیغ آن بزرگوار که مورد تصریح قرآن است، به سال هایی مربوط می شود که در زندان به سر می برد.(۳) وقوع غیبت برای حضرت یوسف علیه السلام و تشبیه غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به آن، در روایات نیز مورد اشاره قرار گرفته است.(۴)

مرحوم شیخ مفید در تفسیر خود، ذیل تبیین برخی آیات این سوره با عنوان «غیبه المهدی علیه السلام»، میان این سوره و استتار یوسف علیه السلام با غیبت امام مهدی علیه السلام ارتباط برقرار کرده است.(۵)

با بیانی که از آیات و روایات گذشت، ثابت شد حضرت یوسف علیه السلام با آنکه یکی از رسولان الهی بوده، دچار غیبتی طولانی شده. نیز روشن شد غیبت، با هدایت گری منافاتی ندارد و پیامبر می تواند در حالت غیبت نیز به راهنمایی و دست گیری از افراد بپردازد.

۲. غیبت حضرت موسی علیه السلام

حضرت موسی علیه السلام یکی از پیامبران اولواالعزم الهی است که خداوند به بیان زندگانی پرحادثه او پرداخته است. یکی از فرازهای پندآموز و تأثیرگذار زندگی حضرت موسی علیه السلام

۱- سوره یوسف: ۲۲؛ «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَیْنَاهُ حُکْمًا وَ عِلْمًا وَ کَذَلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ».
۲- گنابادی، سلطان محمد، بیان السعاده فی مقامات العباده، ج۲، ص۳۵۲؛ طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ج۲، ص۱۸۳.
۳- سوره یوسف: ۳۶-۴۰.
۴- کلینی، کافی، ج۱، ص۳۳۶؛ نعمانی، الغیبه، ص۱۶۳؛ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج۱، ص۱۴۴و ج۲، ص۳۴۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ج۵۱، ص۱۴۲و ج۵۲، ص۱۵۴؛ بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص۲۰۴.
۵- تفسیر القرآن المجید، ج۱، ص۳۰۰.

فرار او از مصر به مدین و دوری چندین ساله از قوم بنی اسرائیل است.(۱) به منظور استفاده از این بخش زندگانی حضرت موسی علیه السلام برای امکان غیبت حجت آسمانی و پیامبر الهی، لازم است ابتدا، آغاز نبوت حضرت موسی بررسی شود.

طبق تصریح قرآن آغاز بعثت حضرت موسی علیه السلام زمانی بوده که خداوند با ایشان در بالای کوه هم صحبت شده است.(۲) بر اساس کلام خداوند به موسی علیه السلام و گفت وگوی وی با فرعون استناد رسالت وی به این زمان بسیار روشن است.(۳) اما آیا انتخاب آن بزرگوار به عنوان رسول خدا با انتخاب ایشان به مقام نبوت، هم زمان بوده است؟

انتخاب موسی علیه السلام به مقام نبوت در سنین جوانی و قبل از فرار از مصر بر اساس آیه شریف «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَالِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِين»(۴) مورد توجه برخی مفسران قرار گرفته است.(۵) در صورت پذیرش این نظر، باید گفت موسی علیه السلام ابتدا در مصر به مقام نبوت رسید و بعد از وداع با شعیب نبی علیه السلام و خروج از مدین، در کوه طور به مقام رسالت برگزیده شد. آنچه این نظر را تأیید می کند دو مطلب است:

الف. تعابیر قرآنی؛ در قرآن کریم، چهار بار تعبیر «آتَيْنَاهُ حُكْماً وَ عِلْما» آمده است که در مورد حضرت یوسف(۶)، لوط(۷)، سلیمان(۸) و موسی علیهم السلام می باشد.

ب. روایات مهدوی؛ در روایتی از امام باقر علیه السلام این گونه بیان شده است:

فِي صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ أَرْبَعُ سُنَنٍ مِنْ أَرْبَعَهِ أَنْبِيَاءَ سُنَّهٌ مِنْ مُوسَى وَ سُنَّهٌ مِنْ عِيسَى وَ سُنَّهٌ مِنْ يُوسُفَ وَ سُنَّهٌ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ فَأَمَّا مِنْ مُوسَى فَخَائِفٌ

۱- سوره قصص: ۱۴ - ۲۲.

۲- سوره طه: ۹-۱۳.

۳- سوره شعراء: ۱۰.

۴- سوره قصص: ۱۴.

۵- طبرسی، جوامع الجامع، ج ۳، ص۲۱۲؛ کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین، ج ۷، ص۵۵؛ سبزواری، محمد، إرشاد الأذهان، ج۱، ص۳۹۲؛ طیب، سید عبدالحسین، أطیب البیان، ج ۱۰، ص۲۱۳؛ حسینی، سید محمدحسین، انوار درخشان، ج ۱۲، ص۱۹۶؛ صادقی، محمد، البلاغ، ج۱، ص۳۸۷؛ حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، ج۱، ص۳۹۹؛ شبّر، سید عبدالله، الجوهر الثمین، ج ۵، ص۱۲؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳، ص۴۵۹.

۶- سوره یوسف: ۲۲.

۷- سوره انبیاء: ۷۴.

۸- سوره انبیاء: ۷۹.

يَتَرَقَّب.... .(۱)

و در روايت ديگرى اين تشبيه از زبان امام صادق عليه السلام بدين صورت تبيين شده است:

فِي الْقَائِمِ سُنَّةٌ مِنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ فَقُلْتُ: وَ مَا سُنَّتُهُ مِنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ؟ قَالَ: خَفَاءُ مَوْلِدِهِ وَ غَيْبَتُهُ عَنْ قَوْمِهِ.(۲)

بنابر اين، فرار حضرت موسى عليه السلام از مصر به مدين و جدا شدن او از قومش براى مدتى طولانى، به معناى آن است كه يك حجت الهى مانند موسى مى تواند دچار امر غيبت شده، به علت ترس بر جانش، از قومش دورى گزيند.

بنابراين با رجوع به قرآن و تأمل در تاريخ زندگى پيامبران در اين كتاب مقدس، روشن مى شود كه برخى از انبياى الهى، مدتى از قوم خود دور بودند و حتى در مواردى به صورت ناشناس ميان مردم زندگى مى كردند و به نوعى غيبت و پنهان زيستى را تجربه نمودند و اين مسئله، با نبوت و مسئوليت هدايت و راهنمايى آن ها منافاتى نداشت.

سخن پايانى

از نوع اشكالات و پاسخ هايى كه گذشت مى توان دريافت نگاه نقادانه و شبهاتى كه بر قاعده لطف در باب امامت وارد شده و همچنين بيشتر جواب ها و تبيين هايى كه در ردّ شبهات بيان گشته، بر اين پايه استوار بوده كه مراد از امام، كسى است كه رهبر و حاكم سياسى اجتماعى جامعه دينى است و مراد از نظام امامت، يعنى نظام حكومت و حاكميتى كه در جامعه نياز است. در همين راستا، خلاصه ترين بيان را مرحوم خواجه طوسى بيان كرد كه «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و غيبته منّا».(۳)

البته كلام مرحوم خواجه در باب انفكاك وجود امام از تصرف او محل تأمل است؛ زيرا در تعريف لطف، مقربيّت به طاعت و مبعّديّت از معصيت آمده است. اين تعريف، در هنگامى كه امام تصرف مى كند، وجود دارد و شكى در آن نيست. اما اينكه اين تعريف در وجود امام بدون تصرف نيز موجود باشد، نياز به دليل است؛ به عبارت ديگر، مقرّب به طاعت و مبعّد از معصيت بودن وجود امام، بدون آنكه تصرفى بكند، بايد اثبات شود.

۱- شيخ صدوق، كمال الدين، ج ۱، ص۱۵۲.

۲- همان.

۳- تجريد الاعتقاد، ص۲۲۱.

به نظر می آیـد برای آنکه بتوان به درستی، سؤالات و شـبهات را پاسخ داد لازم است تعریف دو واژه «امام» و «قاعده لطف» را بار دیگر مورد توجه قرار دهیم.

نگاه ما به امام و امامت، فراتر از حاکمیت سیاسـی و حکومتی بود. در بحث واژگان کلیـدی و همچنین در بررسـی پیش فرض های قاعده لطف و امامت بیان کردیم که ما امامت را در قالب دین و شریعت مورد توجه قرار می دهیم. از این منظر، امامت را عهـدی الهی بیـان کردیم و وظیفه اصـلی امام را هـدایت مردم در بستر دین برشـمردیم. او از طرف خداونـد، مأموریت دارد از روش هـای متعـددی که در قـالب هـدایت انسان قابل به کارگیری بوده و با اختیار آدمی تنافی نـدارد، اسـتفاده کنـد و او را به سوی تکامـل و سـعادت و مقـام قرب الهی رهنمون شود. در این راسـتا، رهبری جـامعه انسانی و تشـکیل حکومت نیز به عنوان ابزاری برای این هدف مهم، یکی از شئون امامت دانسته شد.

در تعریف قاعـده لطف نیز گـذشت که مراد از آن، «مقربیّت به طاعت و مبعـدیّت از معصـیت» است؛ یعنی امام وظیفه دارد در قالب یک مدیریت و برنامه ریزی دقیق، انسان را در مسـیر اطاعت الهی قرار دهد و نیازمندی های او را در این حرکت اختیاری – چه از بُعـد معرفتی و چه از بُعـد رفتـاری – تـأمین کنـد؛ همچنین او بایـد انسـان را در راه مبارزه با انحرافاتی که ممکن اسـت دچار شود، یاری نماید. و اگر دچار لغزشی شد، برای گذر از آن و رفع نواقص به وجود آمده، مدد رساند.

اکنون این سؤال مطرح می شود که آیـا لازم است انسـان هـا، همه ابعاد و زوایای تـدبیر زنـدگی خویش را به صورت شـفاف ببیننـد؟ آیـا اگر خداونـد، عـادل است و امور خلایق و از جمله انسان را بر اساس عـدالت تـدبیر می کنـد، به این معنا است که انسـان بایـد به همه جزئیـات و کیفیـات عـدالت الهی در زنـدگی خـود آگـاه بوده، بتوانـد آن را در زنـدگی به صورت کـامل مشاهـده کنـد؟ آیـا مـدیریت و سـیاست گـذاری یـک حـاکم برای تـدبیر امور جـامعه در ابعـاد گونـاگون فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی... باید به گونه ای باشد که همه مردم آن را به روشنی دیده و درک کنند؟ آیا مدیریت اقتصادی... یک پدر خانواده بایـد بگونه ای باشـد که همه اهـل خـانه از ریز برنـامه هـا و دخـل و خرج خانه مطلع باشـند؟ آیا در این موارد، حضور ظاهری حاکم و پدر، همیشه لازم است؟

روشن است پاسـخ به این سؤال هـا، منفی است. مـا علم داریم خداونـد عـادل است و هر چه می کنـد، بر اسـاس حق و راسـتی است؛ ولی بسیاری از کارهای او را در این زمینه نمی

شناسم. مـدیریت جامعه نیز چنین است. آیا نمی توان مدیریت و برنامه هایی را تصور کرد که حالت پنهان و سایه دارد و افراد، بـدون آنکه خود متوجه باشـند، تحت یک برنامه قرار گیرند؟ جواب، کاملاً واضح است. نمونه روشن آن در بُعد منفی، برنامه ریزی کلان دولت های استکبار و استثمار گر، برای استحاله فرهنگی سایر ملل و اقوام است.

در زمینه مناسب است مدیریت های پنهان یک ولیّ خدا (حضـرت خضـر علیه السلام) که با دستور پروردگار انجام شد و پرده از روی حقایق آن برای ما (نه مردم آن زمان) برداشته شده، مورد توجه قرار گیرد.(۱)

در این راسـتا تشبیه بسـیار زیبـای «خورشـید پشت ابر» کاملاًـ مفهوم می شود. پیامبر در پاسـخ سؤال جابر پیرامون کیستی «اولوا الامر»(۲) به معرفی جانشـینان دوازده گانه خود پرداختنـد و هنگام معرفی امام مهـدی علیه السـلام فرمودند: «او کسـی است که خدای تعالی مشرق و مغرب زمین را به دست او بگشاید. او کسی است که از شیعیان و اولیایش غایب شود؛ غیبتی که کسی بر عقیـده به امامت او باقی نمانـد، مگر کسـی که خداوند قلبش را به ایمان امتحان کرده است». جابر گوید: «گفتم: یا رسول اللّه! آیا در غیبت او برای شیعیانش سودی هست؟» فرمودند: «آری؛ قسم به خدایی که مرا به نبوّت مبعوث فرمود! از نور او بهره می برند و به ولایت او، در دوران غیبتش منتفع می شوند؛ مانند انتفاع مردم از خورشیدی که در پس ابر است».(۳)

این تشـبیه، از امـام مهـدی علیه السـلام نیز وارد شـده است. آن حضـرت در تـوقیعی در پاسخ به سؤالاـت اسـحاق بن یعقـوب فرمودنـد: «و امّا شـیوه بهره بردن از من، در غیبتم،ماننـد بهره بردن از خورشـید است، آن هنگام که ابر آن را از دیـدگان نهان سازد».(۴)

آیا میان روز و زمانی که خورشید پشت ابر است، با شب، فرق آشکاری نیست؟ آیا مردم از روشنایی و حرارت خورشید، حتی پشت ابر بهره نمی برنـد؟ آیـا برای امام غایب نیز نمی توان راهنمایی و مقربیّت به طاعت و مبعـدیّت از معصیت را لحاظ کرد؛ هرچند ما از کیفیت آن آگاه نباشیم؟ البته این را می پذیریم که در دوران غیبت، محدودیت هایی نیز وجود دارد.

۱- سوره کهف: ۶۵-۸۲.

۲- سوره نساء: ۵۹؛ «يَأَيهُّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَ أَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَ أُوْلِي الْأَمْرِ مِنكم».

۳- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص۲۵۳، ب۲۳، ح۳.

۴- همان، ج۲، ص۴۸۳، ب۴۵، ح۴.

بخش چهارم: برهان لطف و سایر ادلّه ضرورت امامت

اشاره

ص: ۱۸۷

در این قسمت، با اشاره ای کوتاه به دیگر براهینی که در باب ضرورت امام معصوم علیه السلام اقامه شده است، رابطه و تمایز قاعده لطف را با آن ها به اختصار بیان می کنیم.

۱. ضرورت وجود کارشناس دینی

این تبیین که از سوی برخی اندیشوران امامیه مورد توجه قرار گرفته،(۱) بر چند مقدمه استوار شده است؛ به گونه ای که دقت در مقدمات، ضرورت وجود امام را نتیجه می دهد.

۱. در بحث نبوت، ثابت شده است که آدمی برای رسیدن به هدف از خلقت خویش و رسیدن به سعادت واقعی، نیازمند راهنمایی از طریق وحی الهی است؛ لذا حکمت الهی اقتضا داشت که خداوند، پیامبرانی را مبعوث کند تا راه سعادت را به بشر بیاموزند.

۲. سلسله پیامبران الهی، از حضرت آدم علیه السلام شروع شد و به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خاتمه یافت. آن بزرگوار، آخرین و کامل ترین آیین الهی را که همان دین اسلام است برای بشر به ارمغان آورد؛ دینی که پاسخ گوی همه نیازهای بشر در همه زمان هاست و تا پایان جهان باقی می ماند و نسخ نخواهد شد؛ همان گونه که بعد از پیامبر اسلام، دیگر پیامبری مبعوث نخواهد گشت.

۳. با بعثت پیامبر اسلام، قرآن، آخرین کتاب آسمانی و معجزه جاوید پیامبر نیز در اختیار بشر قرار گرفت؛ قرآنی که کتاب نور و هدایت است و خود اعلام کرده که: «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبْيَاناً لِّكلِّ شىْءٍ»(۲) و نیز فرموده است: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْء»؛(۳) قرآنی که از هر تغییر و تحریفی، مصون و محفوظ مانده و مصونیت آن از سوی خداوند تضمین شده است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».(۴)

۴. کتاب، هیچ گاه نمی تواند کار راهنما را انجام دهد و انسان ها را بدون نیاز به راهنمایی و تفسیر پیامبر، به طور کامل به سعادت همه جانبه نمی رسند؛ زیرا:

اولاً، کتاب و قانون که حفظ وجود لفظی دارد، نمی تواند در روابط خارجی انسان ها را مؤثر باشد و خود، نیازمند مجری توانمند است که مسئول تعلیم، حفظ و اجرای آن باشد.

ثانیا، از آنجا که کتاب الهی، در قالب الفاظ است؛ در مواردی عبارات آن محتمل چند

۱- شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، ص۸۵۸؛ مصباح، محمدتقی، آموزش عقاید، ج۲، ص۱۷۶.

۲- سوره نحل: ۸۹؛ «این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است».

۳- سوره انعام: ۳۸؛ «ما هیچ چیز را در این کتاب، فرو گذار نکردیم».

۴- سوره حجر: ۹؛ «ما قرآن را نازل کردیم و ما بطور قطع نگهدار آنیم!».

معناست؛ از این رو خود به مفسری معصوم نیازمند است، تا تفسیری صحیح و معنایی شفاف از آن ارائه دهد. روشن است افراد عادی بشـر، همان طور که توان تـدوین قانون و برنامه جامع (ماننـد قرآن) را ندارند، از عهده تفسـیر کامل، اجرا و ساماندهی و پرورش نفوس انسان ها بر اساس تعالیم الهی نیز برنمی آیند.

ثالثاً، همه احکام و قوانین، از ظاهر کتاب استفاده نمی شود. قرآن که آخرین کتاب آسمانی هدایت بشر است، معمولاً درصدد بیـان تفاصـیل احکام و قوانین نیست و تعلیم و تبیین آن ها را به عهـده راهنمای الهی گذاشـته است؛ برای مثال، تعـداد رکعات نماز و شـکیات آن. خداونـد می فرماید: «وَ أَنزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکرَ لِتُبَینَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیهِمْ»،(۱) و در همین سوره، به یکی از آثـار تبیین وحی اشـاره میشود: «وَ مَـا أَنزَلْنَـا عَلَیْـکَ الْکِتَبَ إِلا ـ لِتُبَینَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِیهِ».(۲) از آیه چنین فهمیـده میشود که تـبیین وحی، امری لازم است، تـا جلوی اختلافـات گرفته شود و پیام صـحیح الهی با برداشت های ناصواب و غلط، مخلوط نگردد و امر مشتبه نشود؛ لذا سنّت (قول و فعل) پیامبر، حجّت شرعی بوده، یکی از منابع اصیل برای شناخت اسلام میباشد.

۵. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در طول حیات پر برکت خویش، با مشکلات و موانع متعددی روبه رو بودند. از یک طرف، دوران ۲۳ سال رسالت آن بزرگوار، همراه با فراز و نشیب ها و محدودیت های زیادی بود. سیزده سال در مکه بـا اقسـام مختلف فشارهـا روبه رو شـده، حتی حـدود سه سـال در شـعب ابی طـالب محصور گشـتند. ده سـال در مـدینه نیز با تهدیدات مختلف مواجه گردیدند؛ به نحوی که فقط حدود ۷۰ جنگ کوچک و بزرگ بر ایشان تحمیل شد. از سویی دیگر، سطح فرهنگ و علم مردم، آن قـدر بالا نبود که بتواننـد حقایق ناب دین را به طور کامل درک کنند یا به علت صدور بعضـی احکام، آگاهی حاصل نماینـد؛ لذا فقط به دلیل استحباب یا کراهت عملی، آن را انجام داده یا ترک میکردند. از سوی دیگر، به بعضـی احکام نیازی نداشـتند، تا در آن زمینه سؤال نموده، پاسـخ آن را بر طبق حکم خـدا دریافت کننـد. همه این عوامل با توجه به محـدودیت عمر مبـارک پیـامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم بـاعث شـد که ایشان نتواننـد همه مطالب و حقایق دین، و تمامی احکام و

۱- سوره نحل: ۴۴.

۲- سوره نحل: ۶۴.

فروعات مسائل و موضوعات دینی را که مورد نیاز مردم زمان های آینده است، در اختیار عموم مردم گذاشته، برای آن ها تبیین فرمایند. این امری است که هیچ کس توانایی انکار آن را ندارد. وجود تفاسیر مختلف و عقاید و مکاتب گوناگون اعتقادی و فقهی، شاهدی روشن بر این ادعا است. اکنون اهل سنت در مسائل فقهی و عبادی، پیرو چهار فرقه حنفی، حنبلی، شافعی و مالکی هستند که بنیان گذاران این گروه ها، در قرن دوم تاریخ اسلام زندگی می کردند و در بیان احکام، روش خاص خود را داشتند.

۶. نکتهای که نباید از آن غفلت کرد، وجود اختلاف میان مسلمانان، در خصوص افعال و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ بدین معنا که حتی همان اندازه از معارف و احکام نیز که از سوی پیامبر در اختیار مردم قرار گرفت، ضمانتی برای حفظ آن ها نبود؛ لذا در عملی مثل وضو که انگیزه چندانی برای تغییر و تحریف آن نبود، اختلاف افتاد.

۷. در کنار این مسائل، مسئله مهم و حائز اهمیت، وجود دشمنانی است که از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا زمان حاضر، از راه های گوناگون به دنبال نابودی دین بوده و هستند و از هیچ تلاشی فروگذاری نکردند. اینان که دین را در با زندگی مادی و هوس های حیوانی خود تضادّ میدیدند، از تمام ابزارهای ممکن بهره می بردند، تا از پیشرفت دین جلوگیری کرده، آن را به صورتی نشان دهند که یا مردم به دین رغبت نیابند و یا دینی را بپذیرند ناقص و بی محتوا است؛ دینی که کاری به فرهنگ و سیاست نداشته باشد و درگوشه مساجد و خانه ها باقی بماند.

برخی از دشمنان و دنیاطلبان در نقش جاعلان، در صدد تحرف دین بودند. آنان مطالبی را به نام دین ساخته و به عنوان کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، به ایشان نسبت داده، میان مردم پخش می کردند. این کار ناپسند، حتی در زمان خود ایشان نیز اتفاق می افتاد؛ لذا در حدیث مشهور از فریقین به نحو تواتر رسیده که پیامبر فرمودند: «مَن كَذبِ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبوَّأ مَقعَدَهُ مِنَ النار؛ هرکس عمداً به من دروغ ببندد، پس جایگاهش درآتش است.»(۱)

با توجه به نکات فوق، روشن میشود که هنگامی دین اسلام میتواند به عنوان یک دین کامل و پاسخ گوی نیازهای همه انسان ها تا پایان جهان، مطرح باشد که در متن دین، راهی برای حفظ دین، تبیین و اجرای آن و تأمین مصالح ضروری جامعه، پیش بینی شده باشد؛ مصالحی که با رحلت پیامبر در معرض تهدید و تفویت قرار میگرفت و این راه، چیزی جز

۱- نهج البلاغه، خ۲۱۰.

نصب جانشین شایسته برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از جانب خدا نخواهد بود؛ جانشینی که دارای علم خدادادی باشد، تا بتواند حقایق دین را به همه ابعاد و دقایقش بیان کند و دارای ملکه عصمت باشد، تا تحت تأثیر انگیزه های نفسانی و شیطانی واقع نشود و مرتکب تحریف در دین نگردد.

امام رضا علیه السلام فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْ ءٍ بَيَّنَ فِيهِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْكَامَ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَلًا فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ ءٍ»(۱) وَ أَنْزَلَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَ هِيَ آخِرُ عُمُرِهِ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»(۲) وَ أَمْرُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ وَ لَمْ يَمْضِ حَتَّى بَيَّنَ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ وَ تَرَكَهُمْ عَلَى قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلِيّاً عَلَماً وَ إِمَاماً وَ مَا تَرَكَ لَهُمْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا بَيَّنَهُ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُكْمِلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ بِه(۳)؛

به راستی خداوند عزوجل، جان پیغمبر خود را نگرفت، مگر اینکه دین را برای او کامل کرد و قرآنی به او فرستاد که شرح هر چیز در آن است. حلال و حرام و حدود و احکام و آنچه مردم بدان نیاز دارند، همه را در آن بیان کرده است و فرمود: «ما در این کتاب، چیزی را فرو گذار نکردیم». در سفر حجه الوداع که آخر عمر پیغمبر بود این آیه را نازل فرمود: «امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما پسندیدم، تا دین شما باشد». امر امامت، از تمام نعمت است. پیغمبر از دنیا نرفت تا، همه معالم دین را برای مردم بیان کرد و راه آنان را بر ایشان روشن ساخت و آن ها را بر جاده حق واداشت و علی علیه السلام را برای آن ها، رهبر و پیشوا ساخت و از چیزی که مورد نیاز امت باشد صرف نظر نکرد، تا آن را بیان نمود. هر کس گمان برد که خدا دینش را کامل نکرده، کتاب خدا را رد کرده است و هر که کتاب خدا را رد کند، کافر است.

۱- سوره انعام: ۳۸.

۲- سوره مائده: ۳.

۳- کلینی، کافی، ج۱، ص۱۹۸، ح۱.

پس ختم نبوت، هنگامی موافق حکمت الهی خواهد بود که همراه با نصب امام معصوم باشد. این دلیل، با آیاتی مانند «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِم»؛(۱) «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ إِلاَّ لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فیهِ»؛(۲) «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ * فی کِتابٍ مَکْنُونٍ * لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ»؛(۳) و احادیثی چون حدیث ثقلین معاضدت می شود.

این دلیل با براهین «حفظ شریعت» که توسط برخی از متکلمان امامیه مطرح شده است، بسیار نزدیک است. شاید بتوان گفت برهان «حفظ شریعت»، بخشی از این دلیل است.

۲. برهان حفظ شریعت

از دلایل متکلّمان امامیّه بر وجوب امامت امام معصوم، این است که دین اسلام، ابدی است و همه افراد بشر تا قیامت، باید به آن عمل کنند. بدون شک، عمل به شریعت، هنگامی امکان دارد که شریعت و احکام آن، نقل و حفظ شود. این مهم، جز با وجود امام معصوم تحقّق نخواهد پذیرفت؛ بنابراین نقل و حفظ شریعت، یکی از اهداف مهم و بنیادین امامت است.

مرحوم سدیدالدین حمصی، این برهان را چنین تقریر کرده است:

این مطلب، مسلّم است که شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای همه انسان ها، از زمان رسالت ایشان تا پایان عمر دنیا، حجّت بوده، لازم است از آن تبعیت شود. در ایمان به شریعت ایشان، میان افراد عصر رسالت و افرادی که پس از آن آمده و خواهند آمد، تفاوتی وجود ندارد؛ از این رو، دین اسلام باید حفظ شود، تا به دست افرادی که پس از عصر رسالت آمده و خواهند آمد، برسد. در غیر این صورت، آنان به اینکه همه شریعت به آنان رسیده است، اطمینان نخواهند داشت. اکنون اگر آنان به همه شریعت مکلّف شوند، تکلیف مالایطاق و قبیح است و اگر به تمام شریعت مکلّف نباشند، در

۱- سوره نحل: ۴۴؛ «و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است، توضیح دهی».

۲- سوره نحل: ۶۴؛ «و ما [این] کتاب را بر تو نازل نکردیم، مگر برای اینکه آنچه را در آن اختلاف کرده اند، برای آنان توضیح دهی».

۳- سوره واقعه: ۷۷-۷۹؛ « که این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند، * در کتابی نهفته * که جز پاک شدگان بر آن دست نزنند».

این صورت، میان مردم عصر رسالت و مردم عصرهای دیگر، در تعبّد به شریعت اسلام تفاوت خواهد بود. بطلان این مطلب نیز مورد اتّفاق است.

احتمالاتی که در خصوص حفظ دین مطرح شده عبارت است از:

۱. شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

۲. شریعت، با سنّت متواتر محفوظ بماند؛

۳. شریعت، با اجماع حفظ شود؛

۴. شریعت، با خبرهای واحد محفوظ بماند؛

۵. رأی و قیاس، وسیله حفظ شریعت باشد؛

۶. شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا قرآن، اوّلاً تفاصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً قرآن، به خودی خود، سخن نمی گوید؛ بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می گویند. چه بسا آنان، در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان، هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

این اشکال بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا ناقلان در مراحل بعدی، عمداً یا سهواً دست از نقل بردارند؛ و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً احکام و معارفی که به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه احکام شریعت را بیان نمی کند.

فرضیّه اجماع نیز نادرست است؛ زیرا اوّلا اجماع، به خودی خود و بدون استناد به رأی معصوم، حجیّت و اعتبار ندارد. ثانیاً احکام اجماعی در شریعت اسلام، محدود است و در برگیرنده همه احکام شریعت نیست.

فرضیه خبرهای واحد نیز تمام نیست؛ زیرا حجّیت شرعی آن ها ثابت نشده است.(۱)

۱- استاد علی ربانی گلپایگانی در مقاله «فلسفه امامت از دیدگاه متکلمین اسلامی» درباره این قسمت توضیحی دارد که قابل دقت است. وی می گوید: شاید، مقصود، این است که بسیاری از این اخبار، از نظر سند، قابل مناقشه اند و آنچه از جهت سند قابل اعتماد است، ناچیز است و بیان کننده همه احکام شریعت نیست؛ چنانکه گفته شده است، ابوحنیفه، کمتر از بیست حدیث

را قابـل اعتماد می دانست. ابن خلـدون گفته است: «ائمه مجتهـدان، درباره احادیث، نظر متفاوتی داشـتند. گفته شـده است که ابوحنیفه، حـدود هفـده حـدیث را برگزیـده است. مالک، احادیثی را که در کتاب الموطّأ نقل کرده، برگزیـده است که حدود سیصـد حـدیث است. احـادیثی که احمـد بن حنبـل در مسـند خویش آورده، پنجاه هزار حـدیث است». وی، آن گاه دلیل این تفاوت را به کارگیری دقّت بیشتر یا تساهل در نقل احادیث دانسته است و این توهم را که امثال ابوحنیفه، عمداً، از نقل و قبول احادیث صـرف نظر کرده اند، مردود شـمرده است. [مقدّمه ابن خلدون، ص ۴۴۴ – ۴۴۵.]. گذشـته از این، در احادیث، گاهی تعارض و تهافت یافت می شود، پس چگونه می توان آن را میزان حفظ شریعت دانست؟ (فصل نامه انتظار موعود، ش۶).

رأی و قیاس نیز حجّیت شرعی ندارد، و ظنّی و خطاپذیر است؛ بدین سبب، یگانه فرض درست این است که شریعت، با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛ زیرا در این صورت، رأی او به دلیل عصمت، از هر گونه خطایی مصون است و می توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد.(۱)

۳. بیان تفاصیل شریعت

یکی دیگر از اهداف و اغراض امامت،(۲) این است که تفاصیل احکام شریعت را در عرصه های مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ایقاعات، مواریث و حدود و دیات، بیان کند؛ زیرا آنچه در قرآن آمده است، کلّیّات این احکام است؛ همین گونه است سنّت نبوی. رجوع به قیاس و استحسان و دیگر روش های ظنّی، در فقه اهل سنّت، خود دلیل روشنی بر این است که تفاصیل احکام شریعت، در کتاب و سنّت بیان نشده است. با توجّه به وجود اختلافات بسیار در این گونه احکام شرعی، فرضیّه اجماعی بودن احکام و کسب تفاصیل احکام شریعت از طریق اجماع نیز بی پایه است.

قیاس و استحسان و سایر روش های ظنّی نیز دلیل معتبر عقلی و شرعی ندارد که بتوان تفاصیل شریعت را از این طریق به دست آورد. با تتبع در شریعت، روشن می شود که گاهی موضوعات مختلف، احکام یکسان دارند و گاهی حکم موضوعات همانند، متفاوت است؛ برای مثال، بول و غایط، دو موضوع مختلفند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث

۱- حمصصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص۲۶۱؛ همچنین رک: سید مرتضی، الشافی، ج۱، ص۱۷۹؛ بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام، ص۱۷۸؛ علامه حلی، کشف المراد، ص۹۳؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص۳۳۳.

۲- برگرفته از مقاله «فلسفه امامت از دیدگاه متکلمین اسلامی»؛ ربانی گلپایگانی، علی، فصل نامه انتظار موعود، ش۶.

هستند. قتل و ظهار، دو موضوع متفاوتند که موجب کفاره اند و از طرفی، روزه آخرین روز ماه مبارک رمضان، واجب و روزه اوّلین روز ماه شوال، حرام و دومین روز آن، مستحب است؛ در حالی که از نظر طبیعی، میان آن دو تفاوتی یافت نمی شود.

لذا در احادیث امامان طاهر علیهم السلام به شدّت از به کارگیری روش قیاس در استنباط احکام شریعت نهی شده است. امام صادق علیه السلام خطاب به ابان بن تغلب فرموده اند:

سنت و شریعت الهی را نمی توان از طریق قیاس (مقایسه و تشبیه) به دست آورد. مگر نه این است که قضای روزه]ایام عادت[، بر زن واجب است؛ ولی قضای نماز واجب نیست! ای ابان! اگر سنّت (شریعت) از طریق قیاس بررسی شود، دین نابود خواهد شد.(۱)

البته در اینکه احکام شریعت، دارای ملاکاتی حقیقی و نفس الامری است، سخنی نیست. سخن در این است که درک این ملاکات، به ویژه در حوزه عبادات، از توان فهم و درک بشری بیرون است و از طریق قیاس و تشبیه، نمی توان آن ها را شناخت و حکمی را از موضوعی به موضوع دیگر گسترش داد.

با توجّه به اینکه جز راه های یاد شده، راه و روش دیگری برای به دست آوردن تفاصیل احکام شریعت گفته نشده است و از طرفی، یقیناً خداوند عمل به این تکالیف و احکام را از بشر خواسته است، باید گفت راه آن، منحصر در این است که این مسئولیت بر عهده جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گذاشته شده و آنان با توجّه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احکام را برای مردم بیان کنند.

متکلّمان امامیّه، این وجه را در دو مقام یادآور شده اند؛ یکی در مقام اثبات وجوب امامت و دیگری در مقام اثبات لزوم عصمت امام. البته آنان که این وجه را در مقام اثبات وجوب امامت بیان کرده اند، در حقیقت، لزوم وجود امام معصوم را اثبات نموده اند و در نتیجه، این وجه، یکی از دلایل لزوم عصمت امام به شمار می رود. همچنین در کلمات برخی از متکلّمان امامیّه، دو وجه اخیر (حفظ شریعت و بیان احکام شریعت) یکجا تبیین شده است؛ یعنی ذیل عنوان «حفظ شریعت»، بیان تفاصیل احکام شریعت نیز بیان شده است.(۲) سدید

۱- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص۴۱؛ «إنّ السّنه لاتقاس! ألاتری أنَّ المرأه تقضی صومها ولاتقضی صلاتها؟ یا أبان! إنّ السّنه إذا قیستْ مُحِقَ الدینُ!».

۲- علّامه حلّی،کشف المراد، ص۳۶۴ ؛ الألفین، ص۱۷.

الدین حمصی از کسانی است که این دو وجه را از هم جدا کرده است.(۱)

۴. چالش های مهم

استاد سبحانی، برای اثبات امامت، به وظایف مهم پیامبر و خلل های بزرگی که با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به وجود می آید اشاره می کند. ایشان در تقریر برهان چنین می گوید:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در طول حیات خود، مسئولیت هایی داشت که عبارت بود از:

۱. شرح و تفسیر آیات الهی و کشف اسرار آن ها؛

۲. شرح و بیان احکام مستحدثه در زمان حیات پربرکت خویش؛

۳. دفع شبهات و پاسخ به سؤالات اهل کتاب؛

۴. حفظ دین از تحریف.

این ها امور چهارگانه ای بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در حیاتش بدان ممارست می کرد. حال، بعد از رسول اکرم چه کسی باید عهده دار چنین مسئولیتی باشد؟ سه احتمال وجود دارد:

الف. شارع مقدّس، مسأله را مهمل بگذارد و کاری به بعد دوران حیات پیامبر نداشته باشد که این احتمال محال است.

ب. مسأله را مهمل نگذارد؛ بلکه امّت، بعد از پیامبر مسئولیت های او را انجام دهد. این هم با توجه حوادثی که بعد از رحلت اتفاق افتاد و جامعه اسلامی را دچار تفرقه و جدایی کرد، قابل پذیرش نیست.

ج. خداوند این مسئولیت را به شخصی مانند پیامبر بسپارد که شئون مختلفی (مثل تفسیر معصومانه از دین و...) داشته باشد.

از این سه، دو احتمال نخست باطل است و احتمال درست، نصب جانشین پیامبر و امام، از سوی خداوند است.(۲)

آیات و روایات

این دلایل، با آیات و احادیث متعددی همراه است که به برخی آن ها در تعریف واژه امام اشاره شد. مناسب است در اینجا نیز به برخی آیات و روایات اشاره شود.

۱- حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۵۶.

۲- سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج ۴، ص۲۶.

هُوَ الَّذی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أَمُّ الْکِتابِ وَ أَخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْویلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ.»(۱)

خداوند در این آیه شریف، به آیات متشابه در کنار آیات محکم اشاره دارد؛ یعنی مفهوم قسمتی از آیات، آن چنان روشن است که جای هیچ گونه انکار و توجیه و سوء استفاده در آن نیست و آن ها را «محکمات» گویند و قسمتی دیگر به سبب بالا بودن سطح مطلب یا گفت وگو درباره عوالمی که از دسترس ما بیرون است، چنان هستند که معنای نهایی و اسرار آن ها، به سرمایه خاص علمی نیاز دارد که آن ها را «متشابهات» گویند. افراد منحرف، معمولاً می کوشند این آیات را دستاویز قرار داده، تفسیری بر خلاف حق برای آن ها درست کنند، تا میان مردم، فتنه انگیزی نمایند و آن ها را از راه حق گمراه سازند؛ اما خداوند و راسخان در علم، اسرار این آیات را می دانند و برای مردم تشریح می کنند؛(۲) بنابر این برای استفاده کامل از آیات قرآن، وجود راسخان در علم لازم است.

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ * فی کِتابٍ مَکْنُونٍ * لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ».(۳)

در تفسیر آیه، گفته شده است که آن کتاب مکنون که قرآن در آن است یا قرآنی که در آن کتاب است، از دست رس اغیار و ناپاکان محفوظ است و به جز پاکان، کسی با آن و تماس و ارتباط ندارد. از همین جا می فهمیم منظور از مس قرآن، علم به معارف آن است که جز پاکان خلق، کسی به معارف آن عالم نمی شود؛ چون فرموده است: «قرآن، در کتابی مکنون و پنهان است». و منظور از «مطهرون» کسانی هستند که خدای تعالی،

۱- سوره آل عمران: ۷؛ «اوست کسی که این کتاب [=قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره ای از آن، آیات محکم [=صریح و روشن] است. آن ها اساس کتابند؛ و [پاره ای] دیگر متشابهاتند [که تأویل پذیرند]. اما کسانی که در دل هایشان انحراف است، برای فتنه جویی و طلب تأویل آن [به دلخواه خود،] از متشابه آن پیروی می کنند، با آنکه تأویلش را جز خدا و ریشه داران در دانش، کسی نمی داند. [آنان که] می گویند: «ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست» و جز خردمندان، کسی متذکر نمی شود».
۲- مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۲، ص۴۲۲.
۳- سوره واقعه: ۷۷-۷۹؛ «که این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند * در کتابی نهفته * که جز پاک شدگان بر آن دست نزنند».

دل هایشان را از هر رجس و پلیدی پاک کرد است.(۱)

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

همانا زمین، در هیچ حالی از امام خالی نشود؛ برای آنکه اگر مؤمنان، چیزی (در اصول یا فروع دین) افزودند، آن ها را برگرداند و اگر چیزی کم کردند، برای آن ها تکمیل کند.(۲)

همچنین حضرتش فرمودند:

زمین از حالی به حالی نگردد، جز آنکه برای خدا در آن حجتی باشد که حلال و حرام را به مردم بفهماند و ایشان را به راه خدا خواند.(۳)

از امام باقر یا صادق علیهما السلام نقل شده است:

خدا، زمین را بدون عالم وانگذارد و اگر چنین نمی کرد، حق از باطل تشخیص داده نمی شد.(۴)

امام باقر علیه السلام فرمودند:

به خدا سوگند! از زمانی که خدا، آدم را قبض روح کرد، زمینی را بدون امامی که به وسیله او]مردم[به سوی خدا رهبری شوند، وانگذاشت. او حجت خداست بر بندگانش و زمینی بدون امامی که حجت خدا بر بندگانش، باشد وجود ندارد».(۵)

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«اگر مردم زمین، تنها دو کس باشند یکی از آن دو، امامست» و فرمودند: آخرین کسی که بمیرد، امام است، تا کسی بر خداوند عزوجل احتجاج نکند که او را بدون حجت واگذاشته است.(۶)

۱- علامه طباطبایی، المیزان، ج۱۹، ص۱۳۷.

۲- کلینی، کافی، ج ۱، ص۱۷۸، ح۲؛ «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهُمْ وَ إِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَتَمَّهُ لَهُمْ».

۳- همان، ح۳؛ «مَا زَالَتِ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّةُ يُعَرِّفُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ.»

۴- همان، ح۵؛ «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعِ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُعْرَفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ».

۵- کلینی، کافی، ج ۱، ص۱۷۸، ح۸؛ «وَ اللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ أَرْضاً مُنْذُ قَبَضَ آدَمَ علیه السلام إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ يُهْتَدَى بِهِ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ لَا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَى عِبَادِهِ».

۶- کلینی، کافی، ج ۱، ص۱۸۰، ح۳؛ «لَوْ كَانَ النَّاسُ رَجُلَيْنِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْإِمَامَ وَ قَالَ إِنَّ آخِرَ مَنْ يَمُوتُ الْإِمَامُ لِئَلَّا يَحْتَجَّ أَحَدٌ

عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَنَّهُ تَرَكَهُ بِغَيْرِ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَيْهِ».

این آیات و روایات در مورد نیاز به حجت خدا در هر زمان، برای استفاده از منبع اصیل دین، یعنی قرآن و حرکت صحیح و بدون انحراف در مسیر دین، به قدری گویا است که توضیح و تفسیری را نیاز ندارد.

برای اثبات امامت، دلایل دیگری نیز ارائه شده است؛ مانند: حفظ نظام اجتماعی مسلمانان، برقراری عدالت اجتماعی، تکالیف اجتماعی، اجرای حدود الهی.

ما در مباحث گذشته، به این دلایل اشاره کرده، نظرات متکلمان اهل سنت را نیز که تقریباً همانند متکلمان شیعه است، یادآور شدیم.

بررسی ارتباط و تمایز

براهینی که در باب امامت وارد شده است، از حیث سعه و ضیق، قابل دسته بندی است؛ به عبارت دیگر، گاهی موضوع یک برهان جزیی بوده، بیان گر جهت خاص است؛ مانند نیاز به کارشناس دینی که جنبه مفسر بودن امام لحاظ شده است و گاه به گونه ای است که می تواند شئون مختلفی را در بر بگیرد. قاعده لطف را می توان این گونه دانست.

بر اساس قاعده لطف، امام که وظیفه اش تقرّب بندگان به اطاعت الهی و دور کردن آنان از مخالفت حضرت حق است، باید دین را که بستر حرکت انسان است، به درستی در اختیار او گذاشته، نیازهای معرفتی دینی او را پاسخ گوید؛ بنابراین، باید دین به صورت صحیح و کامل، موجود و در اختیار امام باشد؛ به علاوه، تقرّب به طاعت و دوری از معصیت، زمانی به درستی تحقّق می یابد و سعادت حقیقی آدمی را تضمین می کند که همه ابعاد و شئون زندگی او را از حیث فکر و اندیشه، رفتار و کردار، زندگی فردی و شخصی و حیات اجتماعی مورد توجه قرار دهد.

از آنچه گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که قاعده لطف، از چنان جامعیتی برخوردار است که با اثبات آن، گویی همه براهین ذکر شده نیز ثابت می شود.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه، قم، هجرت، سال۱۴۱۴ق، چاپ اول.

۱. آقا بزرگ طهرانی، الذریعه، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

۲. آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، قاهره، دار الکتب، ۱۴۲۳ق.

۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء (الالهیات)، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.

۴. ابن أثیر، النهایه، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.

۵. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.

۶. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸ق، چاپ دوم.

۷. ابن داود، رجال، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، سال۱۳۸۳ق.

۸. ابن رشد، الکشف عن مناهج الأدله فی عقائد المله، بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیه، ۱۹۹۸م، چاپ اول.

۹. ابن عربی، ابو عبدالله محمد، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.

۱۰. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق، چاپ اول.

۱۱. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی ۱۴۰۶ ق، چاپ دوم.

۱۲. ابو الثناء حنفی ماتریدی، التمهید لقواعد التوحید، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۵م، چاپ اول.

۱۳. ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

۱۴. ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، الیاقوت، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.

۱۵. ابن قتیبه دینوری، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الإمامه و السیاسه (تاریخ الخلفاء)، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۰ق.

۱۶. ابوالمعالی عبد الملک بن عبد الله بن یوسف الجوینی، غیاث الأمم والتیاث الظلم، اسکندریه، دار الدعوه ۱۹۷۹م.

۱۷. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.

۱۸.ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم، منهاج السنه النبویه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق، چاپ اول.

۱۹.ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۷۹ق.

۲۰.احمد بن محمد بن صلاح شرفی، شرح الأساس الکبیر، صنعا، دار الحکمه الیمانیه، ۱۴۱۱ق، چاپ اول.

۲۱.ابن حجر عسقلانی، احمد بن محمد، الصواعق المحرقه، لبنان، مؤسسه الرساله، لبنان، ۱۴۱۷ق، چاپ اول.

۲۲.اردبیلی، احمد، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، سال۱۴۱۹ق، چاپ دوم.

۲۳.استرآبادی، محمدجعفر، البراهین القاطعه، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۳۸۲ش، چاپ اول.

۲۴.اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، ویسبادن، فرانس شتاینر، ۱۴۰۰ق، چاپ سوم.

۲۵.امین، سید محسن، أعیان الشیعه، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۶ق. ملاحظات: این کتاب مجلد اول و دوم اعیان الشیعه می باشد.

۲۶.امین، سیده نصرت (بانوی مجتهده اصفهانی)، مخزن العرفان، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.

۲۷.ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق، چاپ اول.

۲۸.بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق، چاپ دوم.

۲۹.بحرانی، سید هاشم، البرهان، تهران، بنیاد بعثت، سال۱۴۱۶ق، چاپ اول.

۳۰.بلاغی نجفی، محمدجواد، آلاء الرحمن، قم، بنیاد بعثت، سال۱۴۲۰ق.

۳۱.بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۸ق.

۳۲.بیاضی، الصراط المستقیم، المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۴ش، چاپ اول.

۳۳.بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق، چاپ اول.

۳۴.تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی، سال ۱۴۰۹ ق، چاپ اول: مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر عبدالرحمن عمیره.

۳۵.--------------، شرح العقائد النسفیه، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه، ۱۴۰۷ق، چاپ اول.

۳۶.ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.

۳۷.جرجانی، میر سیدشریف، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق، چاپ اول.

۳۸.---------------، التعریفات، تهران، ناصر خسرو، ۱۴۱۲ق، چاپ چهارم.

۳۹.حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.

۴۰.--------------- ، إثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۵ق، چاپ اول.

۴۱.حسن حنفی، من العقیده إلی الثوره، قاهره، مکتبه مدبولی.

۴۲.حسین بن بدر الدین، ینابیع النصیحه، صنعاء، مکتبه البدر، ۱۴۲۲ق، چاپ دوم.

۴۳.حسینی لواسانی، سید حسن، نور الأفهام، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۵ق.

۴۴.حسینی شیرازی، سید محمد، القول السدید، قم، دار الإیمان،۱۴۱۰ق.

۴۵.-------------- ، تبیین القرآن، بیروت، دار العلوم، ۱۴۲۳ق، چاپ دوم.

۴۶.حسینی همدانی، سید محمدحسین، انوار درخشان، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق، چاپ اول.

۴۷.حقی، بروسوی اسماعیل، روح البیان، بیروت، دارالفکر.

۴۸.حلبی، ابوالحسن، إشاره السبق، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۴۱۴ق، چاپ اول.

۴۹.حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف، قم، انتشارات الهادی، ۱۴۰۴ق.

۵۰.محقق حلی (محقق اول)، جعفر بن الحسن، المسلک، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، ۱۴۱۴ق، چاپ اول.

۵۱.علامه حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، نهج الحق و کشف الصدق، بیروت، دار الکتاب اللبنانی، ۱۹۸۲م، چاپ اول.

۵۲.-------------- ، أنوار الملکوت، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۳ش، چاپ دوم.

۵۳.-------------- ، الألفین، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق، چاپ دوم.

۵۴.-------------- ، الباب الحادی عشر، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵ش، چاپ اول.

۵۵.-------------- ، تسلیک النفس، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۶ق، چاپ اول.

۵۶.-------------- ، کشف المراد، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ق، چاپ چهارم.

۵۷.--------------، مناهج الیقین، تهران، دار الأسوه، ۱۴۱۵ق، چاپ اول.

۵۸.-------------- ، معارج الفهم، قم، دلیل ما، ۱۳۸۶ش، چاپ اول.

۵۹.حمصی رازی، سدید الدین، المنقذ من التقلید، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ق، چاپ اول.

۶۰.حیدری، سید کمال، بحث حول الامامه، قم، دار الصادقین، ۱۴۱۹ق.

۶۱.رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، سال ۱۴۲۰ق، چاپ سوم.

۶۲.--------------، المحصل، عمان، دار الرازی، ۱۴۱۱ق، چاپ اول.

۶۳.راغب اصفهانی، المفردات، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۶ق، چاپ چهارم.

۶۴.---------------، لوامع البینات، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه، ۱۴۰۶ق.

۶۵.ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح المراد، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲.

۶۶.---------------، القواعد الکلامیه، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸ق، چاپ اول.

۶۷.سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، قم، المرکز العالمی للدراسات الإسلامیه، ۱۴۱۲ق، چاپ سوم.

۶۸.---------------، الأضواء علی عقائد الشیعه الإمامیه، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۶۹.---------------، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۱۰، چاپ دوم.

۷۰.---------------، سلسله المسائل العقائدیه، قم، مؤسسه امام صادق.

۷۱.-------------، الفکر الخالد، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۵ق، چاپ اول.

۷۲.سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان، بیروت، دار التعارف، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.

۷۳.سدآبادی، عبد الله، المقنع، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ق، چاپ اول.

۷۴.السعید سعید الحوزی الشرتونی، اقرب الموارد.

۷۵.القندوزی الحنفی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع الموده، قم، دار الاسوه، ۱۴۱۶ق، چاپ اول.

۷۶.ابوداود سلیمان بن أشعث بن إسحاق، سنن أبی داود، بیروت، المکتبه العصریه.

۷۷.سمیح دغیم، مصطلحات الإمام الفخر الرازی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۲۰۰۱م، چاپ اول.

۷۸.سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سور آبادی، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ش، چاپ اول.

۷۹.سیف الدین آمدی، أبکار الأفکار فی أصول الدین، قاهره، دار الکتب، سال۱۴۲۳ق.

۸۰.سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۵ق، چاپ ششم.

۸۱.شبر، سید عبد الله، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، بیروت، دار البلاغه، ۱۴۱۲ق.

۸۲.-------------، الجوهر الثمین، کویت، مکتبه الألفین، ۱۴۰۷ق، چاپ اول.

۸۳.-------------، حق الیقین، قم، أنوار الهدی، قم، ۱۴۲۴ق، چاپ دوم.

۸۴.شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش، چاپ اول.

۸۵.شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر، الملل و النحل، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۴ش، چاپ سوم.

۸۶.-------------، نهایه الأقدام، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق، چاپ اول.

۸۷.شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، دمشق، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۸۸.صادقی تهرانی، محمد، البلاغ، قم، مؤلف، قم، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.

۸۹.صبحی، احمد محمود، نظریه الامامه لدی الشیعه الإثنی عشریه، بیروت، دار النهضه العربیه، ۱۴۱۱ق.

۹۰.صدر المتألهین شیرازی، الحکمه المتعالیه، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م، چاپ سوم.

۹۱.---------------، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.

۹۲.صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بابویه القمی، الاعتقادات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۴ق، چاپ دوم.

۹۳.---------------، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق، چاپ اول.

۹۴.---------------، الهدایه، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۸ق، چاپ اول.

۹۵.---------------، التوحید، قم، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۹۸ق، چاپ اول.

۹۶.---------------، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ق، چاپ دوم.

۹۷.--------------- ، علل الشرائع، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ش،چاپ اول.

۹۸.صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه، آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق، چاپ دوم.

۹۹.طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ش، چاپ چهارم.

۱۰۰.طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی ۱۴۱۷ق، چاپ پنجم.

ص: ۲۰۳

۱۰۱.طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ق، چاپ اول.

۱۰۲.طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش، چاپ سوم.

۱۰۳.--------------، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۱۰۴.طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان، ناشر: بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.

۱۰۵.طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ش، چاپ دوم.

۱۰۶.طوسی، محمد بن حسن، التبیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۰۷.--------------، الرسائل العشر، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ق، چاپ دوم.

۱۰۸.--------------، الاقتصاد، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۶ق، چاپ دوم.

۱۰۹.--------------، الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد، انتشارات کتابخانه، ۱۳۷۵ق، چاپ اول.

۱۱۰.--------------،الرسائل العشر، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۴ق، چاپ دوم.

۱۱۱.--------------، العقائد الجعفریه، قم، دفتر تبلیغات، ۱۴۱۱ق، چاپ اول.

۱۱۲.--------------، تلخیص الشافی، قم، المحبین، ۱۳۸۲ش، چاپ اول.

۱۱۳.--------------،الغیبه، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.

۱۱۴.--------------، الفهرست، قم، کتابخانه محقق طباطبائی، ۱۴۲۰ق، چاپ اول.

۱۱۵.طوسی، خواجه نصیرالدین، قواعد العقائد، لبنان،دار الغربه، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.

۱۱۶.--------------، رسائل خواجه نصیر الدین طوسی، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۵ق، چاپ دوم.

۱۱۷.--------------، تلخیص المحصل، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۵ق، چاپ دوم.

۱۱۸.--------------، تجرید الاعتقاد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق، چاپ اول.

۱۱۹.طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان، تهران، اسلام، ۱۳۷۸، چاپ دوم.

۱۲۰.عبد القاهر بغدادی، الملل و النحل، بیروت، دار المشرق، ۱۹۹۲م، چاپ سوم.

۱۲۱.عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمی، سنن الدارمی، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ق، چاپ اول.

۱۲۲.عبیدلی، سید عمیدالدین، إشراق اللاهوت، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۱ش.

۱۲۳.الغامدی، احمد بن حمدان، عقیده ختم النبوه، ریاض، دار الطیبه، ۱۴۰۵.

۱۲۴.غزالی، ابو حامد، الاقتصاد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق، چاپ اول.

۱۲۵.فاضل مقداد، الاعتماد، مجمع البحوث الإسلامیه، ۱۴۱۲ق، چاپ اول.

۱۲۶.--------------، إرشاد الطالبین، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.

۱۲۷.--------------، الأنوار الجلالیه، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، ۱۴۲۰ق، چاپ اول.

۱۲۸.--------------، اللوامع الإلهیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ق، چاپ دوم.

۱۲۹.فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، هجرت، ۱۴۱۰ق، چاپ دوم.

۱۳۰.فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الإلهام، اصفهان، مهدوی.

۱۳۱.فیصل نور، الامامه و النص، ۱۳۴۱.

ص: ۲۰۴

۱۳۲.فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر.

۱۳۳.قاضی عبدالجبار معتزلی، شرح الأصول الخمسه، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، سال۱۴۲۲ق، چاپ اول، تعلیق از احمد بن حسین ابی هاشم.

۱۳۴.---------------، متشابه القرآن، ناشر: مکتبه دارالتراث، قاهره.

۱۳۵.---------------، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، قاهره، الدار المصریه، ۱۹۶۵- ۱۹۶۲م.

۱۳۶.قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، قم، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، ۱۴۲۰ق.

۱۳۷.قوشچی، علاءالدین علی بن محمد، شرح تجرید الاعتقاد، رضی- بیدار- عزیزی.

۱۳۸.کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین، تهران، علمی، سال۱۳۳۶ش.

۱۳۹.کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۲ ش، چاپ دوم.

۱۴۰.گنابادی، سلطان محمد، بیان، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۸، چاپ دوم.

۱۴۱.الماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیّه، قاهره، دار الحدیث.

۱۴۲.مجلسی، محمدباقر، مرآه العقول، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۴ق، چاپ دوم.

۱۴۳.---------------، بحارالانوار، تهران، اسلامیه.

۱۴۴.محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی، تذکره الحفاظ، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.

۱۴۵.محمد بن إسماعیل، صحیح بخاری، الیمامه، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۴۰۷ق، چاپ سوم.

۱۴۶.محمد بن سعد بن منیع أبو عبدالله البصری الزهری، الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۸م.

۱۴۷.محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱، چاپ اول.

۱۴۸.محمد بن مکی (شهید اول)، المسائل الأربعینیه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۷ش.

۱۴۹.محمد جمیل حمود، الفوائد البهیه، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۲۱ق، چاپ دوم.

۱۵۰.محمد سند، الامامه الالهیه، قم، عصر ظهور، ۱۴۲۰ق، چاپ اول.

۱۵۱.محمدی گیلانی، تکمله شوراق الألهام، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۴۲۱ق، چاپ اول.

۱۵۲.محمود بن أحمد بن موسی، أبو محمد، عمده القاری، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۱۵۳.سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، قم، دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ق، چاپ اول، تحقیق سید مهدی رجائی.

۱۵۴.--------------، الذخیره، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق، تحقیق سید احمد حسینی.

۱۵۵.--------------، الشافی، تهران، مؤسسه الصادق، ۱۴۱۰ق، چاپ دوم، تحقیق سید عبد الزهراء حسینی.

۱۵۶.مصطفوی، حسن، التحقیق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، چاپ اول.

۱۵۷.مسلم بن الحجاج، أبو الحسین قشیری نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۱۵۸.مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.

۱۵۹.مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیه، قم، انصاریان، ۱۳۸۷ش، چاپ دوازدهم.

۱۶۰.مفید، محمد بن محمد، تفسیر القرآن المجید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق، چاپ اول.

۱۶۱.--------------، الإختصاص، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.

۱۶۲.--------------، أوائل المقالات، قم، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.

۱۶۳.--------------، النکت الاعتقادیه، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.

۱۶۴.--------------، الإرشاد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.

۱۶۵.موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، اصفهان، کتابخانه حجه الإسلام شفتی، سال۱۴۱۱ق، چاپ اول.

۱۶۶.میلانی، سید علی، الإمامه، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۳.

۱۶۷.نجاشی، رجال، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.

۱۶۸.نراقی، ملا احمد، عوائد الایام، قم، مرکز النشر ۱۴۱۷ق، چاپ اول.

۱۶۹.نعمانی، ابی زینب محمد بن ابراهیم، الغیبه للنعمانی، تهران، صدوق، ۱۳۹۷ق، چاپ اول.

۱۷۰.نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، بیروت، دار الأضواء، سال۱۴۰۴ق، چاپ دوم.

۱۷۱.واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ش، چاپ دوم.

۱۷۲.منابع فارسی

۱۷۳.آلیستر مک گراث، درسنامه الهیات مسیحی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ش.

۱۷۴.ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، مقالات الاسلامیین، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ش.

۱۷۵.مقدس اردبیلی، ملا احمد، حدیقه الشیعه، قم، انصاریان، ۱۳۸۳ش، چاپ سوم.

۱۷۶.بازرگان، مهدی، مجموعه آثار، تهران، بنیاد فرهنگی بازرگان، ۱۳۷۷ش.

۱۷۷.توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، سمت، ۱۳۷۹ش.

۱۷۸.توماس میشل، کلام مسیحی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷ش، چاپ سوم.

۱۷۹.جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش، چاپ سیزدهم.

۱۸۰.جبرئیلی، محمد صفر، سیر تطور کلام شیعه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۹ ش، چاپ اول.

۱۸۱.جمعی از نویسندگان زیر نظر دکتر یزدی مطلق، امامت پژوهی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱ش، چاپ اول.

۱۸۲.جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، قم، اسراء، ۱۳۸۴ش، چاپ اول.

۱۸۳.---------------، تفسیر موضوعی قرآن کریم (هدایت در قرآن) قم، اسراء، ۱۳۸۳ش، چاپ اول.

۱۸۴.حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ش، چاپ دوم.

۱۸۵.حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، مشهد، علامه طباطبایی، ۱۴۲۶ش، چاپ سوم.

۱۸۶.حلبی، علی اصغر، تاریخ علم کلام در ایران و جهان، تهران، اساطیر، ۱۳۷۶ش، چاپ دوم.

۱۸۷.حمید مفتی، قاموس البحرین، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۴ش، چاپ اول.

۱۸۸.خلیلی، مصطفی، اندیشه های کلامی علامه طباطبایی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی، ۱۳۸۲ش، چاپ اول.

۱۸۹.رابرت ای وان وورست، مسیحیت از لابه لای متون، قم، ناشر: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ش.

۱۹۰.ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶، چاپ دوم.

۱۹۱.--------------، کلام تطبیقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳ ش.

۱۹۲.زیبایی نژاد، محمدرضا، مسیحیت شناسی مقایسه ای، تهران، سروش، ۱۳۸۹ش، چاپ سوم.

۱۹۳.سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، چاپ سوم.

۱۹۴.سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸ش.

۱۹۵.سلیمانی اردستانی، سیری در ادیان زنده جهان (غیر از اسلام)، قم، آیت عشق، ۱۳۸۳ش.

۱۹۶.--------------، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، قم، کتاب طه، ۱۳۸۵ش.

۱۹۷.شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، تهران، اساطیر، ۱۳۸۶ش.

۱۹۸.شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، انتشارات اسلامیه.

۱۹۹.صفایی، احمد، علم کلام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

۲۰۰.طالقانی، مولی نظر علی، کاشف الاسرار، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۹.

۲۰۱.طباطبایی علامه، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۸، چاپ سیزدهم.۰

۲۰۲.--------------، بررسی های اسلامی، قم، هجرت.

۲۰۳.طیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب، کتابخانه اسلام، ۱۳۶۲، چاپ چهارم.

۲۰۴.عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، تهران، منیر، ۱۳۸۲.

۲۰۵.--------------، معالم المدرستین، المجمع العالمی لاهل البیت، ۱۴۲۴ق، چاپ اول.

۲۰۶.علوی عاملی، میر سیدمحمد، علاقه التجرید، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ش.

۲۰۷.فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، سایه، ۱۳۸۳ش، چاپ اول.

۲۰۸.--------------، سرمایه ایمان، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲ش، چاپ سوم.

۲۰۹.قدردان قراملکی، محمد حسن، امامت، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ش.

۲۱۰.---------------، نگاه سوم به جبر و اختیار، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۴ش.

۲۱۱.قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش، چاپ ششم.

۲۱۲.کاشفی، محمدرضا، کلام شیعه ماهیت مختصات و منابع، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ش، چاپ سوم.

۲۱۳.مسعودی، محمد هاشم، ماهیت و مبانی کلامی تکلیف، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ش.

۲۱۴.مشکور، محمد جواد، سیر کلام در فرق اسلامی، شرق، ۱۳۷۶ش.

۲۱۵.مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۸ش، چاپ دوم.

۲۱۶.--------------- ، راهنماشناسی، قم، مرکز مدیریّت حوزه علمیه، ۱۳۶۷ش، چاپ اول.

۲۱۷.--------------- ، آموزش عقاید، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹ش، چاپ چهارم.

۲۱۸.مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش، چاپ سوم.

۲۱۹.--------------- ، مجموعه آثار، تهران، صدرا.

۲۲۰.مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ش، چاپ اول.

۲۲۱.--------------- ، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، قم، نسل جوان، ۱۳۸۶ش، چاپ پنجم.

۲۲۲.موسوی الخمینی (امام خمینی)، سید روح الله، طلب و اراده، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ش.

۲۲۳.منتظری مقدم، محمود، منطق۱، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱ش، چاپ دوم.

۲۲۴.نراقی، ملا مهدی، أنیس الموحدین، ناشر: تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹ش، چاپ دوم.

۲۲۵.----، شهاب ثاقب در امامت، کنگره بزرگداشت محققان نراقی، ۱۳۸۰ش، چاپ اول.

۲۲۶.هانس کونگ، متفکران بزرگ مسیحی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۰ش، چاپ دوم.

۲۲۷.یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت با دو رویکرد فلسفی و عرفانی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۵، چاپ سوم.

نشریات

۱.فصلنامه آینه معرفت، دانشگاه تهران، پاییز۱۳۷۸.

۲.فصلنامه نقد و نظر، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ش۹، زمستان۱۳۷۵.

۳.فصلنامه علمی- پژوهشی قبسات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش۳۸- ۴۵.

۴.فصلنامه علمی- تخصصی انتظار موعود، مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم، ش۴—۱۰.

۵.مجله تخصصی کلام اسلامی، مؤسسه امام صادق، مرکز تخصصی کلام حوزه علمیه قم، ش۴۴.

۶.مجله نور علم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ش۳۴.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹